Moștenirea lui Hristos

Cartea diaconului Andrei Kuraev, profesor la Institutul Teologic Ortodox Sfântul Tihon, este dedicată întrebării care se află în centrul discuțiilor ortodoxo-protestante - întrebarea despre locul pe care îl ocupă Biblia în viața Bisericii. Este oare doar Biblia pe care Hristos a lăsat-o oamenilor? Numai prin Biblie vine Hristos și ni se adresează?

Cartea ridică întrebări despre relația dintre Scriptură și Tradiția Bisericii, despre percepția creștină asupra istoriei și despre relația dintre materie și Spirit.

Scopul cărții este de a proteja oamenii (atât protestanți, cât și cercetători ortodocși și seculari) de o înțelegere excesiv de simplificată a ortodoxiei și de a explica ce anume face ca ortodoxia să fie o tradiție religioasă semnificativ diferită de protestantism.

Cu binecuvântarea Sanctității Sale Patriarhul Alexei al II-lea al Moscovei și al întregii Rusii

- DE LA AUTOR
- PREFAȚĂ
- HRISTOSUL TRADIȚIEI BISERICII
- CE ÎNSEAMNĂ ASCENSIUNEA?
- ORTODOXIE ȘI PROTESTANTISM: O DISPUTA DESPRE MATERIE ȘI ENERGIE
- TRANSMITEREA SECRETĂ A SACRAMENTELOR
- OMUL S-A NĂSCUT PE LUME
- CINE ESTE AUTORUL NOULUI TESTAMENT?
- CU CE VOI COMPARA ÎMPĂRĂȚIA LUI DUMNEZEU?
- TREI RĂSPUNSURI DESPRE TRADIȚIE
- POSTFAT PENTRU OAMENII DE ȘTIINȚĂ DIN CULTURĂ
- BIBLIOGRAFIE

DE LA AUTOR

1997 a fost anul în care mi-am distrus propriile schițe.

S-a întâmplat să încep să scriu și să public mai devreme decât mă așteptam și mai devreme decât eram pregătit. Viața religioasă a Rusiei a luat o turnură prea bruscă la începutul anilor 1990, iar publicațiile bisericești și scriitorii bisericești au reacționat prea lent la schimbările care aveau loc. Personal, m-am convins de adevărul observației că fiecare scrie cartea pe care pur și simplu ar dori să o citească. Lipsa publicațiilor apologetice moderne, pe de o parte, și cantitatea incredibilă de minciuni despre ortodoxie, pe de altă parte, m-au obligat să iau condeiul în mână.

În acei ani, polemicilor ateiste antiortodoxe obișnuite, de mult cunoscute și care încă nu se stingeau, li s-au adăugat noi voci: susținători ai „valorilor umane universale”, care credeau călugării ortodocși îi împiedicau să devină bancheri, propagandiști oculți care câștigau rapid putere și noi protestanți ruși, crescuți peste noapte de misionarii străini.

Nu au existat răspunsuri publice la aceste atacuri asupra Ortodoxiei din partea publiciștilor bisericești și a teologilor din generația mai în vârstă. Și atunci mi-am amintit de cuvintele lui Anton Cehov: „Există câini mari și există câini mici, dar cei mici nu ar trebui să fie jenați de existența celor mari: fiecare este obligat să latre - și să latre cu vocea pe care Domnul Dumnezeu a dat-o” (Citat din: Bunin I. A. Despre Cehov // Opere complete. Moscova, 1967. Vol. 9. P. 185.).

Articolele mele au început să apară în ziare, apoi în reviste și, în final, au început să fie adunate în cărți. Răspunsurile pe care le-am auzit au arătat că, în ciuda tuturor imperfecțiunilor acestor cărți, ele erau încă utile multor oameni. Tirajele și retipăririle lor s-au epuizat rapid. Dar când ofertele de republicare au început să sosească din nou, s-a dovedit că era pur și simplu imposibil să se facă acest lucru. Ar trebui schimbate prea serios. Refuz să recunosc aceste cărți ca fiind ale mele, adică ca exprimând atitudinea mea actuală față de problemele discutate în ele.

La Academia Teologică din Moscova, profesorul meu preferat a fost profesorul Alexei Ilici Osipov. Un om profund ortodox și, prin urmare, înzestrat cu o libertate interioară uimitoare, nu era împotriva faptului de a se trata pe sine și demnitatea sa profesorală ironic. Pentru a nu-i aplica cuvântul excesiv de constrângător „nebunie”, voi spune altfel: uneori poate acționa într-un mod pe care normele etichetei ortodoxe nu i-l permit. Așa că, într-o zi, în timpul unei pauze, l-am abordat pe Alexei Ilici cu o întrebare despre una dintre tezele manualului său „Teologie fundamentală”. Întrebarea mea, însă, a fost întâmpinată complet pe neașteptate: „De ce mi-ai pus această întrebare?” - „Ei bine, desigur”, am spus, „Alexei Ilici, acesta este manualul tău!” - „Ai milă, de unde ai luat asta?” Uimit, i-am arătat pagina de titlu: „Dar așa scrie chiar aici!” - „Ei bine, nu, scuzați-mă, aici scrie că autorul este o cu totul altă persoană.” - „Cum așa?” — „Citiți cu atenție:

vedeți cum este scris — «Profesor asociat A. I. Osipov». Și cine sunt eu? — Profesorul A. I. Osipov. Deci acesta nu este manualul meu."

Așa simt și eu, că primele mele cărți nu sunt în întregime ale mele. Și de aceea am fost ocupat anul acesta să distrug vechile mele schițe sau, mai degrabă, să reelaborez cărți publicate anterior. În reeditări, multe au fost rescrise pe aceleași teme cărora le-au fost dedicate primele cărți, dar, în același timp, firește, acele părți ale cărților anterioare care, în ochii mei, încă par mai mult sau mai puțin acceptabile, au fost păstrate.

Astfel, cartea „Contează cum să crezi" (Klin, 1994) a fost reelaborată în cartea „Protestenții ortodoxiei" (Moscova, 1997). Cărțile „Misionarii la pragul școlii" și „Biblia în cartea școlară" (Moscova, 1995) au fost reelaborate în cartea „Teologia școlară" (Moscova, 1997). Cartea „Ispita neopăgânismului" (Moscova, 1995) a fost reelaborată în volumul în două volume „Satanismul pentru intelectuali" (care, apropo, are deja nevoie de o reelaborare serioasă).

Între timp, a sosit momentul pentru cartea care a apărut în 1995 sub titlul „Tradiție, Dogmă, Rit. Eseuri apologetice".

Pe măsură ce materialul original era prelucrat, au apărut patru cărți. Editura Blagovest le va publica ca început al seriei Apologetică.

Prima carte pe care o aveți în față este „Moștenirea lui Hristos". Aceasta începe seria „Blagovest", dar este ea însăși o continuare a cărții „Protestanții despre ortodoxie", care a apărut cu câteva luni mai devreme.

A doua carte este „Provocarea ecumenismului". A treia este „Dogmă și erezie". A patra este „Biserica: o lume a ispitelor".

Dacă adăugăm la aceste cărți și cartea „Dacă Dumnezeu este iubire...", logica seriei va fi următoarea: cartea „Dacă Dumnezeu este iubire..." explică unicitatea creștinismului în lumea altor religii. Cărțile „Către protestanți despre ortodoxie" și „Moștenirea lui Hristos" vorbesc despre diferențele din interiorul lumii creștine și explică relația dintre ortodoxie și protestantism. Cartea „Provocarea ecumenismului" atinge ușor problema relațiilor ortodoxo-catolice, dar oferă în principal argumente care explică dreptul creștinilor ortodocși de a-și proteja unicitatea. Cartea „Dogmă și erezie" se adresează mai degrabă persoanelor seculare, fără simpatii religioase specifice, cărora ortodoxia li se pare ceva „prea dogmatic". În cele din urmă, cartea „Biserica: lumea ispitelor" se adresează propriilor săi, ortodocșilor, și conține reflecții asupra vieții noastre intra-bisericești și a problemelor ei.

PREFAŢĂ

Cea mai dificilă întrebare din teologie este ce înseamnă să fii creștin.

Chestia e că, în primul rând, o persoană nu se poate face creștină. Convertirea nu este ceva ce fac eu, ci ceva ce mi se întâmplă. Nu este atât inițiativa mea, născută din curiozitate sau din altceva, cât o chemare simțită brusc.

Un roman science fiction descria o lume (deloc frumoasă) în care o oligarhie de telepați este la putere. Aceștia controlează mințile oamenilor, dar lumea nu știe cine controlează cu adevărat oamenii și cum anume. Din păcate pentru conducători, abilitățile telepatice nu sunt moștenite. Prin urmare, casta conducătoare nu poate fi închisă; are nevoie de un aflux constant de oameni noi. Totuși, cum pot fi recrutați oamenii în acest grup dacă oamenii nu știu despre existența sa și adesea nici măcar nu bănuiesc că ei înșiși au chiar abilitățile care deschid ușa către acest club de elită? În romanul respectiv, metoda de reproducere a castei conducătoare era descrisă astfel: în timpul examenelor de admitere la universități, un telepat puternic stătea într-o cameră închisă lângă intrarea principală și, inaudibil pentru majoritatea celor din jur, transmitea neîncetat același mesaj: „Cine mă aude, să meargă la camera cu cutare... Cine mă aude, să meargă la camera cu cutare...”. Acei câțiva candidați care aveau o înclinație spre telepatie au perceput această voce și, dacă nu respingeau noua experiență, numind-o „halucinație”, intrau în camera desemnată. Chestiunea admiterii lor la universitate și a viitoarei lor cariere era astfel decisă destul de definitiv. Examenele rămase au fost efectuate mai mult de dragul formei.

Ceva similar se poate spune despre Biserică. Biserica este o comunitate de oameni care au auzit chemarea lui Hristos și au răspuns la ea. Dacă o persoană nu a simțit această chemare în sine, atunci nu va putea deveni creștină. Dar de aceea nu pot exista instrucțiuni pe tema „Fă-te creștin”. Întrucât vorbim despre chemarea lui Hristos și nu despre chemarea unui misionar, nu pot exista instrucțiuni pe tema „Cum să-ți faci aproapele creștin”. Un misionar te poate invita la biserică, te poate oferi să citești Evanghelia. Dar nu poate garanta că o persoană va simți ceva. Chiar și lângă Hristos au existat oameni care L-au ascultat, L-au văzut și chiar au văzut minunile Sale - și nu au simțit nimic în inimile lor.

În al doilea rând, întrebarea despre ce înseamnă să fii creștin implică și reflecția asupra motivului pentru care suntem chemați de Hristos. Ce anume vrea Hristos să ne transmită după ce răspundem. Reflecțiile pe această temă sunt numite „soteriologie obiectivă” în teologie („soteriologia” este doctrina mântuirii). Aceasta este povestea a ceea ce a făcut Hristos „pentru noi, oamenii, și pentru mântuirea noastră” și ce anume ne transmite El.

În al treilea rând, a reflecta asupra a ceea ce înseamnă să fii creștin implică și înțelegerea a ceea ce trebuie să facă o persoană pentru a putea primi aceste daruri și a nu le pierde. Aceasta este ceea ce se poate numi „soteriologie subiectivă”. Ea explică eforturile personale ale unei persoane care îi permit să asimileze darul pe care Hristos l-a adus întregii omeniri.

De fapt, diferențele dintre răspunsurile la aceste întrebări („Ce a făcut Hristos pentru noi?” și „Ce ar trebui să facem noi pentru Hristos?”) sunt chiar diferențele care au dat naștere întregii diversități a confesiunilor creștine.

Prin urmare, o comparație între diferite mișcări creștine ar trebui să abordeze aceste probleme. Protestanților li se pare că diferența lor față de ortodoxie constă doar în ritualuri: atitudinea față de icoane, modul de efectuare a botezului, rugăciunile către sfinți... Majoritatea protestanților probabil nici măcar nu își dau seama cât de profunde sunt diferențele dintre noi.

Această carte este dedicată comparării ortodoxiei și protestantismului. Dacă cartea „Către protestanți despre ortodoxie” a fost mai degrabă apologetică, apărând ortodoxia de criticile protestanților, atunci scopul acestei cărți este altul. Va discuta ce anume în protestantism pare prost gândit, ilogic, superficial, dacă privim din perspectiva tradiției ortodoxe [1] .

Nu voi aborda problemele de „soteriologie subiectivă”. Ideea este că acest termen are un sinonim. Acest cuvânt este ascetism. Ascetismul vorbește despre ce și cum ar trebui o persoană să se schimbe în sine pentru a se face accesibilă acțiunii lui Hristos. Pentru a vorbi profund despre ascetism, este necesar să ai experiență de participare personală practică la munca ascetică. În același timp, este de dorit să fii călugăr și chiar preot (să poți vorbi bazat nu doar pe propria experiență, ci și pe experiența altor oameni ale căror căi spirituale sunt dezvăluite preotului). Întrucât nu sunt călugăr, preot sau ascet, nu simt că am dreptul să vorbesc despre ascetism.

Există însă întrebări de „soteriologie obiectivă”. Dacă viața religiilor s-ar reduce la acțiuni și eforturi umane (adică la ritualuri și exerciții ascetice), atunci s-ar putea recunoaște egalitatea ecumenică a religiilor. Într-adevăr, contează cu adevărat dacă oamenii își exprimă admirația pentru natură în versuri scrise în hexametru

sau iambic, în picturi executate în stilul simbolismului sau impresionismului, în muzică vocală sau instrumentală... Arta cea mai rafinată și originală a Japoniei și Chinei nu este percepută de europeni ca ceva „opus” artei marilor maeștri europeni. Vazele chinezești din muzeele noastre nu au aglomerat pânzele lui Rafael. În mod similar, s-ar putea spune că diferite religii, în diversitatea ritualurilor lor, exprimă respectul omului pentru cel mai înalt Mister - și în această diversitate nu există nimic criminal sau nedemn. Metodele de ascetism, de disciplinare a simțurilor, a cărnii și a minții sunt destul de similare în diferite religii. S-a spus mult despre similaritatea căilor de concentrare a conștiinței oferite în budism și în isihasmul ortodox...

Da, dacă religia ar fi doar o activitate umană, ar fi pur și simplu o parte a culturii umane, iar dreptul culturii la diversitate este incontestabil. Prin urmare, persoanele nereligioase, care percep subiectele religioase în perspectiva lor obișnuită, spun că disputele dintre religii sunt „ignoranță” și „lipsă de cultură”. Ultimul lucru pe care un vizitator de muzeu l-ar dori să-l audă este o dispută între pictorii de icoane și susținătorii școlii renascentiste. El însuși este gata să observe și să aprecieze frumusețea, eleganța și „prospețimea viziunii” de pretutindeni. Și dacă ceva „lucru” este executat cu sinceritate și gust - atunci de ce să negăm dreptul acestui produs creativ de a exista în lumea Culturii?

Însă religia este mai mult decât cultură, pentru că religia nu este doar o activitate umană. Religia este o conexiune reciprocă, un dialog, și există ceva în ea pe care Cealaltă Parte îl comunică despre Sine Însuși. Dumnezeu nu este doar un Mister. El iese din incomprehensibilitatea Sa, se apropie de oameni, ne vorbește și acționează „printre noi”. Și tocmai cu această latură non-umană, non-subiectivă a religiei se leagă cel mai important lucru din lumea religiilor. Cel mai important și cel mai periculos: ce se întâmplă dacă nu auzi această chemare a lui Dumnezeu? Ce se întâmplă dacă treci pe lângă mâna întinsă către tine?

Oamenii pot face orice vase. Formele oferite de oameni pot fi orice. Dar umplutura vaselor poate fi diferită: într-unul - gol, în altul - ulei rânced, în al treilea - vin acru, în al patrulea - apă și undeva - cel mai prețios Nectar al Vieții.

Dacă religia ar fi construită doar de jos, atunci religiile ar fi egale și unite. Dar, în general, religia este construită de sus. Și aici trebuie să ne punem întrebarea: unde S-a apropiat Dumnezeu cel mai mult de oameni, unde și cum ne-a dat El cel mai mult? Tocmai pentru că Dumnezeu este un Mister de neînțeles, această întrebare este atât de importantă. La urma urmei, dacă noi înșine nu putem dezvolta o cunoaștere autentică despre El, atunci trebuie să ascultăm de auto-revelația Lui. Așadar, unde a sunat acest Cuvânt cel mai clar și mai deplin? Și a sunat El doar, sau a acționat și a schimbat și a realizat ceva în inimile oamenilor? [2]

De aceea, „împăcarea religiilor” este imposibilă. Într-o piscină, o ceartă între susținătorii diferitelor stiluri de înot ar părea stupidă. Dar ar fi oare stupidă insistența oamenilor care îi îndeamnă pe pasagerii Titanicului să iasă din apă și să se îmbarce pe nava de salvare care a sosit în sfârșit? Dacă cineva ar asigura victimele că nu este nevoie să înoate până la nava de salvare pentru că „este karma lor”, ar fi posibil să se intre într-o discuție cu ele? [3] Dacă cineva ar spune că nava care a sosit este un miraj, o iluzie, Maya, și că există doar oceanul, în care este rândul nostru să ne dizolvăm, ar fi posibil să ne opunem lor?

Dacă Dumnezeu a venit cu adevărat la oameni în Hristos, atunci contează cu adevărat dacă vin la Hristos, Îl ignoră sau Îl răstignesc?

Deci, diferența fundamentală dintre religii nu constă în ritualuri, nu în ceea ce fac oamenii pentru Divinitate. Principala diferență apare în legătură cu o întrebare complet diferită: Divinitatea îndeplinește vreo acțiune în raport cu oamenii, care sunt exact aceste acțiuni și care sunt scopurile lor.

Acesta este domeniul „soteriologiei obiective”. Există două întrebări principale aici. Prima este ce a făcut Hristos pentru noi în zilele vieții Sale pământești. Iar a doua este care este acțiunea lui Hristos în istoria umană ulterioară. Această carte este dedicată acestei din urmă întrebări.

Ce a lăsat Hristos în urmă după Înălțarea Sa? Cu o simplificare destul de rudimentară, putem spune că, conform părerilor protestanților, Hristos a lăsat Biblia oamenilor. Conform sentimentului catolicilor, El a lăsat lumii viceregele Său - Papa. Conform experienței ortodoxe - El Însuși ne-a lăsat.

Este acțiunea lui Hristos în istorie limitată de Biblie? Putem spune că El continuă să acționeze în istorie? Dacă da, cum? Acestea sunt întrebările care apar imediat ce începem să reflectăm asupra faimoasei dezbateri teologice care a început acum o jumătate de mileniu între protestanți și catolici. Aceasta este o dezbatere despre relația dintre Scriptură și Tradiție.

Protestanții au susținut și susțin că există o singură sursă de doctrină - Scriptura. Operele Sfinților Părinți, actele Sinoadelor și dovezile istoriei bisericii, atât de venerate de oamenii bisericii, nu ar trebui luate în considerare atunci când se rezolvă probleme vitale și teologice. Doar Scriptura. Sola Scriptura.

Ortodocșii sunt convinși că Evangheliile nu au inclus tot ce le-a spus Hristos oamenilor. Există Sfânta Tradiție, există tradiții bisericești orale. Despre ce vorbesc acestea? Cum ar trebui să ne raportăm la ele? Și poate că a existat un fel de „tradiție secretă” pentru creștinii cu adevărat spirituali, care nu a fost

consemnată în cărțile canonice general accesibile ale Bibliei? Ce anume le-a spus Hristos oamenilor care nu era conținut în paginile biblice?

Despre asta este vorba în carte.

HRISTOSUL TRADIȚIEI BISERICII

Cel mai firesc loc de a începe o carte creștină este cu o reflecție asupra lui Hristos.

În fiecare dintre cărțile mele, încerc iar și iar să le reamintesc oamenilor ce a fost cel mai important și persistent în predicarea lui Hristos și ce, totuși, în mod surprinzător, nu este perceput de cititorul modern al Evangheliei.

Hristos nu S-a perceput pe Sine însuși doar ca un Învățător. Un Învățător care transmite oamenilor o anumită „Învățătură" ce poate fi răspândită în întreaga lume și de-a lungul secolelor. El nu „învață" atât de mult, cât „mântuiește". Și toate cuvintele Sale sunt legate de modul în care acest eveniment al „mântuirii" este legat de misterul propriei Sale Vieți.

Tot ce este nou în învățătura lui Hristos este legat doar de misterul propriei Sale Ființe. Unicul Dumnezeu fusese deja propovăduit de profeți, iar monoteismul fusese de mult stabilit. Poate fi descrisă relația dintre Dumnezeu și om în cuvinte mai înalte decât cele ale profetului Mica: „Omule, ți s-a arătat ce este bine; și ce cere Domnul de la tine decât să faci dreptate, să iubești mila și să umbli smerit cu Dumnezeul tău" (Mica 6:8)? În predica morală a lui Isus, se pot indica „pasaje paralele" din cărțile Vechiului Testament cu aproape oricare dintre prevederile sale. El le face mai aforistice, le însoțește cu exemple și pilde uimitoare și surprinzătoare - dar nu există nimic în învățătura Sa morală care să nu fie conținut în Lege și în Profeți.

Dacă citim cu atenție Evangheliile, vom vedea că subiectul principal al predicii lui Hristos nu sunt îndemnurile la milă, dragoste sau pocăință. Subiectul principal al predicii lui Hristos este El Însuși. „Eu sunt calea, adevărul și viața" (Ioan 14:6), „Credeți în Dumnezeu și credeți și în Mine" (Ioan 14:1). „Eu sunt lumina lumii" (Ioan 8:12). „Eu sunt pâinea vieții" (Ioan 6:35). „Nimeni nu vine la Tatăl decât prin Mine" (Ioan 14:6); „Cercetați Scripturile... ele sunt cele care mărturisesc despre Mine" (Ioan 5:39).

Ce pasaj din scripturile antice alege Isus pentru predica sa din sinagogă? — Nu chemări profetice la iubire și puritate. „Duhul Domnului Dumnezeu este peste Mine, pentru că Domnul M-a uns să vestesc vestea bună săracilor” (Isaia 61:1-2).

Iată cel mai profețit pasaj din Evanghelie: „Cine iubește pe tată sau pe mamă mai mult decât pe Mine nu este vrednic de Mine; și cine iubește pe fiu sau pe fiică mai mult decât pe Mine nu este vrednic de Mine; și cine nu-și ia crucea și nu-Mi urmează Mie nu este vrednic de Mine” (Matei 10:37-38) [4] . Nu se spune aici: „din pricina adevărului” sau „din pricina veșniciei” sau „din pricina Căii”. „Din pricina Mea”.

Și aceasta nu este nicidecum o relație obișnuită între profesor și elev. Niciun profesor nu a pretins vreodată o asemenea putere asupra sufletelor și destinelor elevilor săi: „Cine își va păstra viața o va pierde; și cine își va pierde viața pentru Mine o va păstra” (Matei 10:39).

Chiar și la Judecata de Apoi, împărțirea se face după atitudinea oamenilor față de Hristos și nu pur și simplu după gradul de respectare a Legii. „Mie mi-ați făcut aceasta” (Matei 25:40) - Mie, nu lui Dumnezeu. Iar judecătorul este Hristos. Împărțirea are loc după El. El nu spune: „Ați fost milostivi și de aceea binecuvântați”, ci - „Am fost flămând și Mi-ați dat să mănânc” (Matei 25:35).

Îndreptățirea la Judecată va necesita, în special, nu doar un apel intern, ci și unul extern, public, către Isus. Fără vizibilitatea acestei legături cu Isus, mântuirea este imposibilă: „Oricine Mă va mărturisi înaintea oamenilor, îl voi mărturisi și Eu înaintea Tatălui Meu care este în ceruri; dar oricine se va lepăda de Mine înaintea oamenilor, îl voi lepăda și Eu înaintea Tatălui Meu care este în ceruri” (Matei 10:32-33).

Mărturisirea lui Hristos înaintea oamenilor poate fi periculoasă. Iar pericolul nu va fi pentru predicarea iubirii sau a pocăinței, ci pentru predicarea despre Hristos Însuși. „Fericiți veți fi voi când vă vor ocărî oamenii, vă vor prigoni și vor zice tot felul de lucruri rele împotriva voastră, minținд, **din pricina Mea** ” (Matei 5:2). „Vă vor duce înaintea dregătorilor și a împăraților, **din pricina Mea** ” (Matei 10:18). „Veți fi urâți de toți oamenii **din pricina Numelui Meu** ; dar cine va răbda până la sfârșit, acela va fi mântuit” (Matei 10:22).

Și invers: „Oricine primește un astfel de copil **în numele Meu,** pe Mine Mă primește” (Matei 18:5). Aici nu se spune „în numele Tatălui” sau „pentru Dumnezeu”. În același fel, Hristos promite prezența și ajutorul Său celor care se vor aduna nu în numele „Marelui Necunoscut”, ci în numele Său: „Unde sunt doi sau trei adunați în numele Meu, acolo sunt și Eu în mijlocul lor” (Matei 18:20).

Mai mult, Mântuitorul indică clar că tocmai aceasta este noutatea vieții religioase pe care a adus-o: „Până acum n-ați cerut nimic în Numele Meu; cereți și veți primi, pentru ca bucuria voastră să fie deplină” (Ioan 16:24).

Și la sfârșitul Bibliei auzim chemarea: „Chiar așa, vino, Doamne Isuse!” Nu „Vino, Adevărul” și nu „Umbrește-ne, Duhule!”, ci - „Vino, Isuse”.

Hristos nu îi întreabă pe ucenici ce cred oamenii despre predicile Sale, ci „cine spun oamenii că sunt Eu?”. Aici nu este vorba de acceptarea unui sistem, a unei doctrine, ci de acceptarea unei Persoane. Evanghelia lui Hristos se dezvăluie ca Evanghelia despre Hristos; aduce Mesajul unei Persoane, nu al unui concept. În termenii filosofiei moderne, putem spune că Evanghelia este cuvântul personalismului, nu al conceptualismului. Hristos nu a făcut nimic ce s-ar putea spune că este distinct și separat de Sinele Său.

Fondatorii altor religii nu au acționat ca obiecte ale credinței, ci ca mediatori ai acesteia. Nu personalitatea lui Buddha, Mahomed sau Moise era conținutul real al noii credințe, ci învățătura lor. În fiecare caz, era posibil să se separe învățătura lor de ei înșiși. Dar - „Ferice de cel ce nu se va poticni în Mine” (Matei 11:6).

Acea poruncă cea mai importantă a lui Hristos, pe care El Însuși a numit-o „nouă”, vorbește și despre Sine: „Vă dau poruncă nouă: să vă iubiți unii pe alții, așa cum v-am iubit Eu pe voi” (Ioan 13, 34). Cum ne-a iubit El - știm: până la Cruce.

Există o altă explicație fundamentală a acestei porunci. Se pare că trăsătura distinctivă a unui creștin este dragostea nu pentru cei care îl iubesc („căci nu fac oare păgânii așa?”), ci dragostea pentru dușmani. Dar este posibil să iubești un dușman? Un dușman este o persoană pe care eu, prin definiție, ca să spun blând, nu o iubesc. Voi putea să-l iubesc la porunca cuiva? Dacă un guru sau un predicator le spune turmei sale: mâine, de la ora opt dimineața, începeți să vă iubiți dușmanii - oare sentimentul de dragoste se va revela cu adevărat în inimile discipolilor săi la ora opt și zece? Meditațiile și antrenamentul voinței și sentimentelor pot învăța pe cineva să trateze dușmanii cu indiferență, fără afect. Dar a te bucura de succesele lor ca și cum ar fi ale tale este incompatibil. Chiar și durerea altuia este mai ușor de împărtășit cu el. Dar este imposibil să împărtășești bucuria altuia... Dacă iubesc pe cineva - orice veste despre el mă face fericit, gândul unei întâlniri iminente cu o persoană dragă mă face fericit... O soție se bucură de succesul soțului ei la locul de muncă. Va putea ea să întâmpine cu aceeași bucurie vestea promovării în funcție a cuiva pe care îl consideră dușmanul ei? Hristos a săvârșit prima sa minune la o nuntă. Când

vorbim despre Mântuitorul luând asupra Sa suferințele noastre, uităm adesea că El a fost solidar cu oamenii în bucuriile lor…

Ce se întâmplă dacă porunca de a ne iubi dușmanii este de neînțeles pentru noi, de ce ne-o dă Hristos? Sau nu cunoaște El bine natura umană? Sau pur și simplu vrea să ne distrugă pe toți cu rigorismul Său? La urma urmei, așa cum confirmă Apostolul, cel care încalcă o singură poruncă devine vinovat de distrugerea întregii Legi. Dacă am încălcat un paragraf al legii (de exemplu, m-am angajat în extorcare), atunci în instanță referirile la faptul că nu am furat niciodată cai nu mă vor ajuta. Dacă nu îndeplinesc porunca de a-mi iubi dușmanii, la ce folos va da o avere, va muta munții din loc și chiar va da trupul meu spre ardere? Sunt condamnat. Și condamnat pentru că Vechiul Testament s-a dovedit a fi mai milostiv cu mine decât Noul Testament, care a oferit o astfel de „poruncă nouă” încât i-a supus judecății sale nu numai pe evreii aflați sub lege, ci întreaga omenire.

Cum pot să o împlinesc? Voi găsi puterea să ascult de Învățător? Nu. Dar - „La oameni este cu neputință, dar nu la Dumnezeu, căci toate lucrurile sunt cu putință la Dumnezeu (Marcu 10:27). Rămâneți în dragostea Mea... Rămâneți în Mine și Eu în voi” (vezi: Ioan 15:9). Știind că este cu neputință să iubești pe vrăjmași cu putere omenească, Mântuitorul îi unește pe credincioși cu Sine, așa cum mlădițele sunt unite cu vița, pentru ca dragostea Lui să se descopere și să lucreze în ei. „Dumnezeu este dragoste... Veniți la Mine, toți cei trudiți și împovărați”... „Legea a obligat ce nu a dat. Harul dă ceea ce obligă” (B. Pascal [5]).

Aceasta înseamnă că această poruncă a lui Hristos este de neconceput fără participarea la Misterul Său. Moralitatea Evangheliei nu poate fi separată de misticismul ei. Învățătura lui Hristos este inseparabilă de hristologia bisericească. Doar unirea directă cu Hristos, literalmente comuniunea cu El, face posibilă împlinirea noilor Sale porunci.

Sistemul etic și religios obișnuit este o cale prin care oamenii ajung la un anumit scop. Hristos începe tocmai cu acest scop. El vorbește despre viața care curge de la Dumnezeu la noi și nu despre eforturile noastre care ne pot ridica la Dumnezeu. Ceea ce alții muncesc, El dăruiește. Alți învățători încep cu o cerință, El începe cu un Dar: „Împărăția cerurilor a venit peste voi”. Dar tocmai din acest motiv, Predica de pe Munte nu proclamă o nouă moralitate sau o nouă lege. Ea proclamă intrarea într-un orizont complet nou al vieții. Predica de pe Munte nu expune atât de mult un nou sistem moral, cât dezvăluie o nouă stare de lucruri. Oamenilor li se dă un dar. Și li se spune în ce condiții nu pot să-l abandoneze. Fericirea nu este o recompensă pentru isprăvi, Împărăția lui Dumnezeu nu

urmează sărăciei spirituale, ci se dizolvă în ea. Legătura dintre stat și promisiune este Însuși Hristos și nu efortul sau legea umană.

Deja în Vechiul Testament se proclama destul de clar că numai venirea lui Dumnezeu în inima omului îl poate face să uite toate nenorocirile trecute: „Ți-ai pregătit venirea în inima săracilor, prin bunătatea Ta, Dumnezeule” (Ps. 68:11). De fapt, Dumnezeu are doar două locuințe: „Eu locuiesc în locurile înalte și cerești și cu cel cu duhul smerit și smerit, ca să înviez duhul celor smeriți și să înviez inima celor smeriți” (Isaia 57:15). Și totuși, ungerea mângâietoare a Duhului, care se simte în adâncul unei inimi smerite, este una, iar timpul mesianic, când lumea devine nedespărțită de Dumnezeu, este cu totul altceva... Prin urmare, „fericiți cei săraci”: Împărăția Cerurilor este deja a lor. Nu „va fi a ta”, ci „este a ta”. Nu pentru că ai găsit-o sau ai câștigat-o, ci pentru că Ea însăși este activă, te-a găsit și te-a cuprins.

Și un alt verset din Evanghelie, care este de obicei văzut ca chintesența Evangheliei, vorbește, de asemenea, nu atât despre relațiile bune dintre oameni, cât despre nevoia de a-L recunoaște pe Hristos: „Prin aceasta vor cunoaște toți că sunteți ucenicii Mei, dacă veți avea dragoste unii pentru alții” (Ioan 13:35). Deci, care este semnul principal al unui creștin? - Nu, nu „să aveți dragoste”, ci „să fiți ucenicul Meu”. „Prin aceasta vor cunoaște toți că sunteți studenți, pentru că aveți carnet de student.” Care este principalul tău atribut aici - a avea carnet de student sau însuși faptul de a fi student? Cel mai important lucru pentru ceilalți este să înțeleagă că sunteți ai Mei! Și iată pecetea Mea pentru voi. V-am ales. Duhul Meu este peste voi. Fie ca dragostea Mea să rămână în voi.

Astfel, „Domnul, arătându-se trupește oamenilor, mai întâi ne-a cerut cunoașterea Sa și ne-a învățat aceasta și ne-a atras imediat la aceasta; ba mai mult: de dragul acestui sentiment El a venit și pentru aceasta a făcut totul: «Pentru aceasta M-am născut și pentru aceasta am venit în lume, ca să mărturisesc despre adevăr» (Ioan 18, 37). Și întrucât El Însuși era Adevărul, aproape că a spus: «Să Mă arăt» (Sfântul Nicolae Cabasila) [6] . Lucrarea principală a lui Iisus nu a fost cuvântul Său, ci ființa Sa: a fi-cu-oamenii; a fi-pe-Cruce.

Și ucenicii lui Hristos - apostolii - nu repovestesc „învățăturile lui Hristos” în predicile lor. Când ies să predice despre Hristos, nu repovestesc Predica de pe Munte. Referințele la Predica de pe Munte lipsesc atât din discursul lui Petru din ziua Rusaliilor, cât și din predica lui Ștefan din ziua martiriului său. În general, apostolii nu folosesc formula tradițională a ucenicului: „Așa cum a învățat Învățătorul”.

Mai mult, apostolii vorbesc foarte rar chiar și despre viața lui Hristos. Lumina Paștelui este atât de strălucitoare pentru ei, încât viziunea lor nu se extinde la deceniile premergătoare procesiunii spre Golgota. Și chiar despre evenimentul Învierii lui Hristos, apostolii predică nu doar ca pe un fapt al vieții Sale, ci ca pe un eveniment din viața celor care au primit evanghelia pascală - pentru că „Duhul Celui ce a înviat pe Isus din morți locuiește în voi" (Romani 8:11); „Chiar dacă am cunoscut pe Hristos după trup, totuși acum nu-L mai cunoaștem" (2 Corinteni 5:16).

Apostolii vorbesc despre un singur lucru: El a murit pentru păcatele noastre și a înviat, iar în Învierea Lui se află nădejdea vieții noastre. Fără a se referi niciodată la învățătura lui Hristos, apostolii vorbesc despre faptul lui Hristos și despre Jertfa Lui și despre influența Lui asupra omului. Creștinii nu cred în creștinism, ci în Hristos. Apostolii nu-L predică pe Hristos Învățătura, ci pe Hristos cel Răstignit - o ispită pentru moraliști și o nebunie pentru teosofi.

Ne putem imagina că toți evangheliștii ar fi fost uciși odată cu Apostolul Ștefan. Chiar și în Noul Testament, mai mult de jumătate din cărți au fost scrise doar de Apostolul Pavel. Să facem un experiment mental. Să presupunem că toți cei doisprezece apostoli au fost uciși. Nu au mai rămas martori apropiați ai vieții și predicării lui Hristos. Dar Hristosul înviat i se arată lui Saul și îl face singurul Său apostol. Pavel scrie apoi întregul Nou Testament. Cine am fi atunci? Creștini sau pauliniști? Ar putea fi Pavel numit Mântuitorul în acest caz? Pavel, ca și cum ar fi anticipat o astfel de situație, răspunde destul de tăios: de ce ziceți între voi: „Eu sunt al lui Pavel", „Eu sunt al lui Apolo", „Eu sunt al lui Chifa", „dar eu sunt al lui Hristos"? A fost Pavel răstignit pentru voi?" (1 Corinteni 1:12-13).

Această concentrare apostolică asupra misterului lui Hristos Însuși a fost moștenită de Biserica antică. Principala temă teologică a primului mileniu nu o reprezintă dezbaterile despre „învățătura lui Hristos", ci dezbaterile despre fenomenul lui Hristos: Cine a venit la noi?

Și în Liturghiile sale, Biserica antică Îi mulțumește lui Hristos pentru ceva complet diferit de ceea ce manualele moderne de istoria eticii sunt gata să-L onoreze. În rugăciunile antice, nu vom găsi laude precum: „Îți mulțumim pentru Legea de care ne-ai amintit", „Îți mulțumim pentru predicile și pildele tale frumoase, pentru înțelepciune și învățături", „Îți mulțumim pentru valorile morale și spirituale universale pe care le-ai propovăduit".

Iată, de exemplu, „Constituțiile Apostolice" - un monument care datează din secolul al II-lea: „Mulțumim, Părinte, pentru viața pe care ne-ai revelat-o prin Isus, Slujitorul Tău, pentru Slujitorul Tău, pe care L-ai trimis pentru mântuirea noastră ca Om, pe care ai binevoit să pătimești și să mori. Mulțumim, de

asemenea, Părinte, pentru scumpul sânge al lui Isus Hristos, vărsat pentru noi, și pentru scumpul trup, în locul căruia aducem chipuri, așa cum ne-a rânduit să vestim moartea Lui" [7] .

Iată „Tradiția Apostolică" a Sfântului Ipolit: „Îți mulțumim, Dumnezeule, prin iubitul Tău Slujitor Iisus Hristos, pe care în aceste vremuri din urmă ni L-ai trimis ca Mântuitor, Răscumpărător și Mesager al voii Tale, Care este Cuvântul Tău, nedespărțit de Tine, prin Care toate lucrurile au fost create după voia Ta, pe care L-ai trimis din ceruri în pântecele Fecioarei. Împlinind voia Ta, Și-a întins mâinile ca să elibereze de suferință pe cei ce cred în Tine… De aceea, amintindu-ne de moartea și învierea Lui, Îți oferim pâine și pahar, aducându-Ți mulțumire pentru că ne-ai învrednicit să ne înfățișăm înaintea Ta și să-Ți slujim" [8] …

Și în toate Liturghiile ulterioare - până la Liturghia Sfântului Ioan Gură de Aur, care se sărbătorește și astăzi în bisericile noastre - se aduce mulțumire pentru Jertfa Fiului lui Dumnezeu pe Cruce - și nu pentru înțelepciunea predicii.

Și în săvârșirea unei alteia dintre cele mai mari Taine ale Bisericii – Botezul, găsim dovezi similare. Când Biserica a intrat în cea mai cumplită bătălie a sa – o confruntare față în față cu duhul întunericului, L-a chemat pe Domnul său pentru ajutor. Dar – din nou – cum L-a văzut ea în acel moment? Rugăciunile vechilor exorciști au ajuns până la noi. Datorită seriozității lor ontologice, acestea s-au schimbat foarte puțin de-a lungul mileniilor. Apropiindu-se de Taina Botezului, preotul citește o rugăciune unică – singura rugăciune bisericească adresată nu lui Dumnezeu, ci lui Satana. El poruncește duhului neascultării să-l părăsească pe noul creștin și să nu-l mai atingă de acum înainte, devenind membru al Trupului lui Hristos. Deci, prin ce Dumnezeu îl cheamă preotul pe diavol? — „Domnul care a venit în lume, care a locuit în oameni, ți-a interzis ție, diavole, să-ți distrugi chinurile și să-i distrugi pe oameni, El care a învins forțele potrivnice de pe lemn, El care a nimicit moartea prin moarte și a desființat pe cel ce avea puterea morții, adică pe tine, diavole…" Și, dintr-un anumit motiv, nu există aici nicio chemare: „Temeți-vă de Învățătorul, care ne-a poruncit să nu ne împotrivim răului cu forța"…

Astfel, creștinismul este o comunitate de oameni loviți nu atât de vreo parabolă sau o înaltă exigență morală a lui Hristos, ci o adunare de oameni care au simțit misterul Golgotei. În special, acesta este motivul pentru care Biserica este atât de calmă în ceea ce privește „critica biblică" care găsește inserții, greșeli de scriere sau distorsiuni în cărțile Bibliei. Critica textului biblic poate părea periculoasă pentru creștinism doar dacă creștinismul este perceput în maniera islamică - ca o „religie a Cărții". „Critica biblică" a secolului al XIX-lea a fost capabilă să genereze triumfalism anti-bisericesc doar cu condiția transferării către creștinism a criteriilor importante pentru islam și, în parte, pentru iudaism.

Dar chiar și religia vechiului Israel a fost construită nu atât pe vreo învățătură inspirată de Sus, cât pe evenimentul istoric al Testamentului. Creștinismul, cu atât mai mult, nu este credința într-o carte căzută din cer, ci într-o Persoană, în ceea ce a spus, a făcut, a experimentat.

Pentru Biserică, ceea ce este important nu este atât autenticitatea repovestirii cuvintelor Întemeietorului, cât viața Sa, care nu poate fi falsificată. Indiferent câte inserții, omisiuni sau defecte s-ar fi strecurat în sursele scrise ale creștinismului, acest lucru nu este fatal pentru aceasta, căci nu este construită pe o carte, ci pe Cruce [9] .

Așadar, a trădat Biserica „învățătura lui Isus" transferându-și toată atenția și speranța de la „poruncile lui Hristos" către însăși Persoana Mântuitorului și Misterul Ființei Sale? Teologul liberal protestant A. Harnack consideră că da, așa a fost. În sprijinul ideii sale că în predicarea lui Hristos, etica este mai importantă decât Persoana lui Hristos, el citează logica lui Isus: „Dacă Mă iubiți, păziți poruncile Mele" - și din aceasta concluzionează: „A face din Hristologie conținutul principal al Evangheliei este o denaturare, acest lucru este clar afirmat de predicarea lui Isus Hristos, care în principalele sale trăsături este foarte simplă și plasează pe toată lumea direct înaintea lui Dumnezeu" [10] . Dar, la urma urmei - iubiți-Mă și poruncile sunt și ale Mele...

Cristocentrismul creștinismului istoric, atât de evident diferit de lectura moralistă a Evangheliei de către oameni de mică religie, nu este pe placul multora dintre contemporanii noștri. Dar, la fel ca în primul secol, creștinismul este acum gata să stârnească antipatie printre păgâni cu mărturia sa clară și lipsită de ambiguitate a credinței sale în Unicul Domn, Întrupat, Răstignit și Înviat - „pentru noi, oamenii, și pentru mântuirea noastră" [11] .

Hristos nu este doar mijlocul Revelației prin care Dumnezeu vorbește oamenilor. Întrucât El este Dumnezeu-omul, El este și subiectul Revelației. Și, mai mult, El este și conținutul Revelației. Hristos este Cel care intră în comunicare cu omul și Cel despre care vorbește această comunicare.

Dumnezeu nu ne-a comunicat pur și simplu de la distanță anumite adevăruri pe care le considera necesare pentru iluminarea noastră. El Însuși S-a făcut om. El a vorbit despre noua Sa apropiere fără precedent de oameni în fiecare dintre predicile Sale pământești.

Dacă un Înger ar fi zburat din Cer și ne-ar fi anunțat un mesaj, consecințele vizitei sale ar fi putut fi foarte bine conținute în aceste cuvinte și în înregistrarea lor scrisă. Cel care și-ar fi amintit cu exactitate cuvintele îngerești, le-ar fi înțeles sensul și le-ar fi transmis aproapelui său, ar fi repetat întocmai lucrarea acestui

Mesager. Mesagerul este identic cu misiunea sa. Dar putem spune că misiunea lui Hristos s-a limitat la cuvinte, la proclamarea unor adevăruri? Putem spune că Unul-Născut Fiu al lui Dumnezeu a îndeplinit lucrarea pe care oricare dintre Îngeri și oricare dintre profeți ar fi putut-o îndeplini cu nu mai puțin succes?

— Nu. Slujirea lui Hristos nu se limitează la cuvintele lui Hristos. Slujirea lui Hristos nu este identică cu învățăturile lui Hristos. El nu este doar un profet. El este și un preot. Slujirea unui profet poate fi consemnată pe deplin în cărți. Slujirea unui preot nu constă în cuvinte, ci în fapte.

Aceasta este chestiunea dintre Tradiție și Scriptură. Scriptura este o înregistrare clară a cuvintelor lui Hristos. Dar dacă slujirea lui Hristos nu este identică cu cuvintele Sale, atunci rodul slujirii Sale nu poate fi identic cu înregistrarea evanghelică a predicilor Sale. Dacă învățătura Sa este doar unul dintre roadele slujirii Sale, atunci care sunt celelalte? Și cum pot oamenii să devină moștenitori ai acestor roade? Cum este transmisă învățătura, cum este înregistrată și păstrată este clar. Dar restul? Ceea ce a fost supra-verbal în slujirea lui Hristos nu poate fi transmis în cuvinte. Aceasta înseamnă că trebuie să existe o altă modalitate de a participa la slujirea lui Hristos, în afară de Scriptură.

Aceasta este Tradiție.

CE ÎNSEAMNĂ ASCENSIUNEA?

Așadar, Hristos a predicat semnificația unică a Vieții Sale, a misiunii Sale și a Jertfei Sale pentru destinele omenirii. Toți creștinii sunt de acord că Hristos a realizat mântuirea noastră prin Jertfa Sa. Dezacordurile dintre creștini apar pe alte teme.

Prima dintre ele este: Ce relație cu Dumnezeu este posibilă în lume după Înălțarea lui Hristos?

A doua întrebare: În ce fel poate fiecare individ să-și însușească darul mântuirii pe care Hristos l-a adus pentru întreaga omenire?

Deci, ce înseamnă Înălțarea? Este o despărțire? Sunt oamenii lăsați singuri pe pământ, ca înainte? Am fost doar vizitați și apoi părăsiți din nou? În cer am primit un Avocat, dar pe pământ suntem încă singuri? A devenit Dumnezeu mai aproape de noi? Au fost zile când El nu era doar mai aproape, ci era cu noi, în mijlocul nostru. Acele zile au apus. A luat râul timpului prezența Creatorului

Eternității pe pământ? Cu fiecare an care trece, cu fiecare minut care trece, ne îndepărtăm de acel punct din istorie când Cuvântul s-a întrupat, când Eternitatea a atins timpul?

Totuși, pagina de rămas bun din Evanghelie nu este atât de tristă. Nu este plină de lacrimi de despărțire sau de cuvinte de rămas bun. Mai degrabă, Hristos neagă plecarea Sa, avertizând că nu trebuie considerat absent: „Iată, Eu sunt cu voi în toate zilele, până la sfârșitul veacului" (Matei 28:20).

Ce a lăsat Hristos „în urma Lui"? Reflexul protestant răspunde imediat la această întrebare: Evanghelia. Dar nu este oare prea pripită această identificare a lui Hristos cu o carte despre El? Nu-l transformă o astfel de doctrină pe Hristos într-un „pedant care a adus pe pământ doar o grămadă de texte"? [12]

Să ne întrebăm altfel: ce au primit apostolii de la Hristos, ce au învățat de la El? Doar cunoaștere, cunoașterea care se învață astăzi în lecțiile „Legii lui Dumnezeu" sau în „cursurile biblice"? Sau ceva incomparabil mai mare decât schemele teologice și prescripțiile morale?

Dar această întrebare nu este cea mai importantă. Mai importantă este o alta: ce a primit Hristos de la Tatăl? La urma urmei, ceea ce a primit Fiul de la Tatăl, El le-a dat ucenicilor Săi. Deci, ce se transmite de la Tatăl la Hristos, de la Hristos la apostoli, de la apostoli la Biserică?

Ce a primit Hristos de la Dumnezeu? Doar cunoaștere? Sau putere, slavă, autoritate și însăși Divinitatea? Fiul a primit de la Dumnezeu Veșnicia, adică o astfel de ființă care nu poate fi corodată de putrezire și moarte. Aceasta se numește „naștere veșnică". Aceasta distinge nașterea de actul creației, faptul că întreaga natură a celui care naște este transferată celui care se naște (în timp ce creația este doar într-o anumită privință similară cu creatorul ei).

Și apoi Fiul se naște din nou. Dar deja în curgerea timpului - născut dintr-o Mamă umană. Și ceea ce a primit Ipostasul Său de la Tatăl înainte de începutul timpului, El transmite noii Sale firi, omenești. Are loc îndumnezeirea firii umane a Dumnezeului-omului, atingând plinătatea ei deja în Înviere. Atunci nu numai firea divină, de o substanță cu Tatăl, ci și firea umană, primită prin Cuvânt de la Maria, devine vrednică de cele mai înalte nume. Așa interpretează tradiția ortodoxă acele cuvinte ale predicii apostolice care sunt atât de ispititoare pentru „Martorii lui Iehova": „Dumnezeu L-a făcut Domn și Hristos pe Acest Isus, pe care L-ați răstignit voi" (Faptele Apostolilor 2:36).

Ce înseamnă „făcut"? Este Fiul cu adevărat o creatură? Sfântul Grigorie de Nyssa subliniază că, în primul rând, această predică se adresează evreilor, care

au văzut doar „vălul trupului” lui Hristos și nu au văzut natura Sa spirituală și, în al doilea rând, că apostolul folosește un pronume demonstrativ. Se poate arăta doar spre ceea ce este vizibil. Mulțimea evreiască nu era pe Tabor și, prin urmare, nu a văzut slava divină a lui Isus. Puteau vedea doar natura Sa umană. Și astfel, tocmai spre natura umană, și nu spre cea spirituală, a lui Hristos, se referă cuvintele „Dumnezeu L-a făcut Domn pe acest Isus”.

După înviere, proprietățile naturii divine glorioase sunt date trupului lui Hristos, umilit pe Cruce. În teologie, aceasta se numește „perichoreză” - schimbul de proprietăți ale celor două naturi ale lui Hristos și schimbul de nume. Urmându-l pe Tertulian, primim dreptul de a combina ceea ce anterior era incompatibil: „Fiul lui Dumnezeu a fost răstignit; nu este rușinos, pentru că este rușinos. Și Fiul lui Dumnezeu a murit; de aceea El merită credința, pentru că este lipsită de sens. Și Cel ce a fost îngropat a înviat; este sigur, pentru că este imposibil” (Tertulian. Despre Trupul lui Hristos, 5). „Numele divine sunt transferate omului, astfel încât Cel ce este vizibil pe Cruce este numit Domnul Slavei datorită unirii naturii Sale cu cea inferioară și trecerii în același timp a harului numelui de la Divin la uman” (Sfântul Grigore de Nyssa. Împotriva lui Eunomie, 6.2).

După ce a biruit moartea omenească, Logosul, cu Veșnicia Sa, primită de la Tatăl, Și-a hrănit firea Sa umană, primită de la Soție. Dar a făcut aceasta nu pentru Sine, ci pentru noi. El ne transmite firea Sa umană, transformată prin Viața Veșnică: „Precum Tatăl, care este viu, M-a trimis pe Mine și Eu trăiesc prin Tatăl, așa și cine Mă mănâncă pe Mine va trăi prin Mine” (Ioan 6, 57).

Aceasta nu este o transmitere a învățăturii, ci o transmitere a Vieții. Acesta nu este Internetul, nu este un lanț informațional. Aceasta este o transmitere a ființei în sine, un reflux al Eternității și nu o transmitere a informațiilor „gnostice”.

„Toate Mi-au fost date de Tatăl Meu... și nimeni nu-L cunoaște pe Tatăl, afară de Fiul și de oricine voiește Fiul să-L descopere” (Matei 11:27), spune Hristos. „Toată puterea Mi-a fost dată în cer și pe pământ” - acestea sunt ultimele cuvinte ale lui Hristos înainte de Înălțare (Matei 28:18).

Dumnezeul creștin este Treimea. Nu putem vorbi despre Fiul fără să-L amintim pe Tatăl. Înainte de a vorbi despre ceea ce El a dat, trebuie să ne întrebăm ce a primit. El a primit plinătatea Vieții Divine. Și aceasta este ceea ce Hristos a dat oamenilor.

Chiar și puterea de judecată, dată de Tatăl Fiului, este transmisă de El apostolilor (1 Cor. 6:2-3). Chiar și cunoașterea Tatălui Neînțeles este transmisă de la Fiu celor „căror Fiul voiește să-L descopere”. Hristos vrea să introducă relația Sa cu Tatăl în lumea oamenilor: „Precum suntem Noi” („Sfinte Părinte,

păzește-i... ca să fie una, cum suntem Noi... Ca toți să fie una, cum Tu, Tată, ești în Mine și Eu în Tine, ca și ei să fie una în Noi” - Ioan 17:11, 21). Oamenii nu trebuie pur și simplu să învețe ceea ce știe Hristos. Oamenii trebuie să devină ceea ce a fost și este Hristos: „Sunt ca Mine” („Nu sunt din lume, după cum Eu nu sunt din lume” - Ioan 17:16). „Și slava pe care Mi-ai dat-o Tu, le-am dat-o” (Ioan 17:22). Slava (teofania) în limbaj biblic nu este „faimă” sau „popularitate”. Este manifestarea Prezenței lui Dumnezeu. După cum prezența lui Dumnezeu este evidentă în Fiul lui Dumnezeu, tot așa această Prezență trebuie să strălucească în ucenicii Săi. În cele din urmă, cea mai mare dintre energiile lui Dumnezeu, al cărei nume în conștiința creștinilor a devenit chiar sinonim cu cuvântul Dumnezeu - iubirea, este inclusă în actul transmiterii de la Tatăl prin Fiul către apostoli: „Dragostea cu care M-ai iubit Tu va fi în ei și Eu voi fi în ei” (Ioan 17:26).

Ceea ce este supus transmiterii, ceea ce este moștenit de creștini de la Hristos și transmis din generație în generație - aceasta este Tradiția. Dar dacă întrebarea despre ce a transmis Hristos oamenilor nu poate fi discutată fără a clarifica mai întâi întrebarea despre ce a primit Hristos anterior de la Tatăl, atunci întrebarea despre Tradiție trebuie pusă în contextul triadologiei (triadologia este doctrina lui Dumnezeu ca Treime).

Tradiția își are originea în Treime. Tradiția începe - de la Tatăl la Fiul [13] . Și apoi Tradiția cade ca o cascadă pe pământ din Cer - de la Tatăl prin Hristos. „Cum M-a trimis pe Mine Tatăl, așa vă trimit și Eu pe voi” (Ioan 20:21).

Ceea ce Hristos a primit de la Tatăl, El le-a dat apostolilor, iar aceștia au transmis Bisericii. Sfântul Irineu (secolul al II-lea) și Tertulian (secolul al III-lea) au vorbit despre Tradiție: este ceea ce Biserica a primit de la apostoli, apostolii de la Hristos și Hristos a primit de la Dumnezeu [14] . Și când citesc la Karl Barth că „întreaga viață a Bisericii este necesară doar pentru realizarea a ceea ce am numit heraldica Bisericii, pentru kerygma, atunci sunt pur și simplu uimit de această insensibilitate față de profunzimea ontologică a creștinismului. Dacă Barth are dreptate, atunci Hristos este un Înger, un vestitor și în niciun caz «Fiul Unul Născut, Care este în sânul Tatălui». Căci de ce ar rămâne Capul Bisericii atât de esențial unit cu ființa Tatălui, dacă sarcina Bisericii se reduce la informare?

Voi repeta iar și iar: eclesiologia (doctrina Bisericii) trebuie să meargă direct la culmile triadologiei (doctrina Treimii). Biserica aduce și dăruiește oamenilor ceea ce i-au încredințat apostolii. Apostolii nu puteau încredința Bisericii decât ceea ce le dăduse Mântuitorul. Hristos a venit în lume pentru a da oamenilor ceea ce El Însuși primise de la Tatăl. Prin urmare, întrebarea despre ce poate da Biserica în istorie omului este întrebarea despre ce a primit Fiul de la Tatăl în veșnicie.

Tatăl dăruiește lui Hristos plinătatea Dumnezeirii Sale; Hristos își încredințează viața oamenilor. După cum în Hristos „toată plinătatea Dumnezeirii a locuit trupește” (Coloseni 2:9), tot așa oamenilor trebuie să li se dea posibilitatea de a deveni „părtași firii divine” (2 Petru 1:4). Conform asigurării solemne a Apostolului Pavel, nimic nu ne poate despărți de această iubire a lui Dumnezeu, dată în Hristos (vezi: Romani 8:39). Dar iubirea lui Hristos pentru oameni, așa cum am văzut din cuvintele lui Hristos tocmai citate, semnifică prezența lui Hristos Însuși în om. Aceasta înseamnă că nimic nu poate despărți un creștin de Hristos: „nici prezentul, nici viitorul”. Nici măcar însuși faptul Înălțării Mântuitorului.

Totuși, cum încredințează Mântuitorul Viața Sa Divină de Fiu oamenilor? Nu există declarații solemne despre delegarea unor puteri. Noul Testament nu este un document notarial care să consemneze legal adopția unui copil găsit. Hristos le încredințează oamenilor plenitudinea vieții Sale. Dar încredințarea înseamnă și renunțarea, refuzul controlului deplin din partea „creditorului”... În rusă, greacă și latină, „a trăda” înseamnă atât a preda, cât și a da... Tradiția este trădare (de exemplu, în textul latin din Luca 20:20: traderent illum - „să se dea pe sine însuși”), predare, lipsă de apărare. Dumnezeu iese din inaccesibilitatea și omnipotența Sa și acceptă trupul suferințelor noastre. Tradiția este un testament, un transfer de proprietate. Iată conținutul Tradiției creștine: „Îmi dau viața ca s-o iau iarăși. Nimeni nu Mi-o ia” (Ioan 10:17-18). Hristos a spus parabola omului care și-a dat talanții la plecare, când a pornit în călătoria Sa finală, răstignirea și viața muritoare.

Fiul Omului este dat în mâinile păcătoșilor - pentru mântuirea lor. Tradiția este un dar și este o jertfă. Astfel atingem principalul mister al creștinismului: Tradiția ca mister al crucii iubirii... Dacă Hristos nu Se dă pe Sine însuși morții - oamenii nu vor putea accepta nimic. Hristos Se distribuie și Se distribuie. Dar nu trebuie să uităm că oriunde Hristos „Își distribuie Trupul” - El Îl „frânge”. Nu este o coincidență că Cina Iubirii este alăturată Crucii de pe Calvar. Tradiția este săvârșită de dragul celor dragi.

„De aceea Mă iubește Tatăl, pentru că Eu Îmi dau viața, ca să o iau iarăși. Nimeni n-o ia de la Mine, ci Eu o dau de la Mine Însumi... Această poruncă am primit-o de la Tatăl Meu” (Ioan 10:17-18). Cui Își dă Hristos viața și de ce? Numai Tatălui („În mâinile Tale Îmi încredințez Duhul”)? Numai călăilor? Jertfa Lui este pur și simplu un refuz, este doar o negație, un furt, o minimalizare a vieții? Sau este și un dar, iar viața pe care o dă Hristos este acceptată de cineva?

Pentru conștiința ortodoxă este evident că, în primul rând, Hristos ni se dăruiește: „Întrucât răstignirea s-a săvârșit pentru cel iubit, Hristos o numește slavă” (vezi: Ioan 7, 39) (Sfântul Ioan Gură de Aur [15]). „Să nu punem nimic mai

presus de Hristos, întrucât El n-a pus nimic mai presus de noi" (Sfântul Ciprian al Cartaginei [16]). Dragostea lui Hristos se jertfește celor iubiți, adică oamenilor.

Simbolul vieții în Biblie este sângele. Hristos nu-Și varsă pur și simplu sângele. Sângele lui Hristos nu este pur și simplu absorbit de pietrele Golgotei. Sângele lui Hristos nu este pur și simplu stors din El de violența călăilor. El Însuși deschide izvoarele Sângelui Său. Și îl adună în Pahar (paradoxal - chiar înainte de Răstignire). Și El oferă acest Pahar de Sânge - cui? Hristos își oferă Sângele vărsat să-l bea nu lui Satana, nu călăilor și nu lui Dumnezeu Tatăl. El îl oferă apostolilor pentru a-l lua în ei înșiși. „N-am putea bea Sângele lui Hristos, dacă Hristos n-ar fi fost mai întâi călcat în picioare și stors", scrie Sfântul Ciprian al Cartaginei în secolul al III-lea (Scrisoarea 63. Către Cecilius despre taina Paharului Domnului [17]), citând textul profetic: „De ce este haina Ta roșie și hainele Tale ca ale unuia care a călcat în teasc?" (Isaia 63:2).

Așadar, Hristos se dă oamenilor pe Sine Însuși, viața Sa. Dar dacă este așa, atunci oamenii trebuie să accepte de la Hristos exact ceea ce le-a dat Hristos. Nu cuvintele Sale și nu cuvinte despre El, ci pe Sine Însuși, Viața Sa.

Căci acesta este sensul principal al istoriei religioase: lumea a fost separată de Dumnezeu și, în această izolare, a început să se sufoce, să se îmbolnăvească, să moară. Pentru a satura această lume muribundă cu energiile vieții, nu este suficient să proclamăm pur și simplu iertarea din Cer. Un scafandru care se sufocă pentru că și-a tăiat accidental propriul furtun de aer nu va fi salvat de cuvintele căpitanului: „Te iert pentru că ai deteriorat proprietatea statului!" [18] . Spiritul Vieții trebuie să fie din nou printre noi și în noi. Dumnezeu trebuie să fie cu noi după Înălțare. Lumea istoriei nu trebuie izolată de cercul Etern al ființei.

Prin urmare, Ortodoxia este convinsă că Hristos nu a lăsat o amintire bună despre Sine, ci despre Sine. El nu a plecat. Înălțarea Sa nu a sărăcit viața omenească, ci ne-a îmbogățit: căci Hristosul Înălțat de pe Tronul Tatălui ne trimite Duhul Său, Care ne întoarce Trupul lui Hristos.

Creștinismul este ontologic. Vom numi ontologic un act care leagă două niveluri ale ființei (ontologia în general este „învățătura despre ființă"). O explozie nucleară nu este un proces ontologic, dar atunci când gândul meu ridică mâna, adică, în limbajul lui Descartes, o substanță gânditoare acționează asupra unei substanțe extinse - aceasta este deja ontologie. Cele mai importante niveluri ale ontologiei creștine sunt Creatorul și creatura. Așadar, esența creștinismului este că „Dumnezeu, care m-a ales... și m-a chemat prin harul său, a binevoit să-și descopere Fiul în mine" (Galateni 1:15-16). Sfântul Grigore de Nyssa în comentariul său la Cântarea Cântărilor: când are loc adevărata întâlnire a sufletului uman (Mireasa) și a lui Hristos (Mirele), „începe trecerea reciprocă a

unuia în celălalt, iar Dumnezeu este în suflet, iar sufletul migrează și el în Dumnezeu. Mireasa a atins, se pare, chiar vârful în nădejdea lucrurilor bune, căci ce este mai înalt decât aceasta - să rămână în Însuși Cel Preaiubit și să-l primești pe Cel Preaiubit în tine?” [19] .

În creștinism, Dumnezeu le dăruiește oamenilor eternitatea Sa. Și, prin urmare, Tradiția creștină este cu adevărat o „tradiție a nemuririi” [20]

„Fără Mine nu puteți face nimic” (Ioan 15:5), spune Hristos. El nu spune: „Nu veți putea face nimic bun dacă nu consultați cărțile apostolilor Mei”. El spune: „fără Mine”. Aceasta înseamnă că, pentru ca creștinii să poată schimba ceva în lume, Hristos trebuie să fie cu ei și să acționeze. Aceasta înseamnă că, pentru a fi creștin, trebuie să ai altceva decât Scriptura în viața ta. Trebuie să ai o sfințenie mai mare în tine decât Scriptura. A avea Biblia în casa ta nu garantează succesul. Există altceva, fără de care nu vom putea „face nimic”.

Este ciudat că atunci când îi sâcâi pe protestanți la dezbateri cu întrebarea „ce ne-a lăsat Hristos?”, ei repetă cu încăpățânare oră după oră: „Biblia, Biblia, Biblia...”. Este clar că acesta este postulatul principal al protestantismului: sola Scriptura. Doar Biblia este sursa cunoașterii lui Dumnezeu. Nicio „tradiție” umană nu poate completa sau schimba Cuvântul lui Dumnezeu... Dar poate fi considerată o teză născută într-o polemică foarte specifică (în polemica primilor protestanți împotriva catolicismului) o formulă universală a creștinismului? Nu lasă oare această formulă solemnă și frumoasă: „doar Scriptura” prea multe în afara cadrului său?

Dar este suficient să te gândești puțin pentru a trece dincolo de limitele catehismului tău protestant și a răspunde la întrebarea mea: „Hristos ne-a lăsat pe Duhul Sfânt”; să ne amintim de timpul viitor din promisiunea lui Hristos: „Duhul Sfânt, pe care-L va trimite Tatăl în numele Meu, vă va învăța toate lucrurile și vă va aduce aminte de tot ce v-am spus” (Ioan 14:26). Când apostolii, sub influența Duhului, „și-au adus aminte” și au scris ceea ce auziseră de la Hristos - oare Mângâietorul i-a părăsit cu adevărat pe ei, care deja erau orfani la Înălțare? Dumnezeu a venit la oameni pentru a fi de acum înainte nedespărțit de ei.

Conform Apostolului Pavel, „nimeni nu poate pune o altă temelie decât cea care este pusă, și anume Isus Hristos” (1 Corinteni 3:2). Temelia Bisericii și a vieții creștine este Hristos, nu Biblia. Protestanții au observat, nu fără motiv, că unele aspecte ale tradițiilor bisericești, dacă sunt preluate prea mult de acestea, îl pot întuneca pe Hristosul viu [21] . Dar nu s-a întâmplat ceva similar cu protestantismul însuși? Nu l-a întunecat Biblia pe Hristosul viu pentru ei? Este scris în manualul de dogmă baptist: „Sfânta Scriptură este suficientă pentru plinătatea vieții spirituale a omului” [22] . Mi s-a părut întotdeauna că Dumnezeu

Însuși este necesar pentru plinătatea vieții spirituale, și nu cuvinte despre El. Sau, de exemplu, o carte adventistă spune: „Slujirea învățăturii Bisericii nu are dreptul să se bazeze pe altceva decât pe Biblie” [23] . Dar nu este mort un cuvânt care se bazează nu pe o experiență vie din inimă, ci pe citate?

Este Scriptura singura formă a prezenței lui Hristos în Biserică, în oameni, în istorie? Ce interpretează teologii creștini autentici? Scriptura sau experiența? Ai căror exegeți sunt ei? Textul sau profunzimea inimii, reînnoită de Hristos în ei înșiși? Este doar ceea ce au auzit ceea ce generații de predicatori sunt condamnate să repovestească secol după secol? Cu fiecare repovestire, Mesajul va fi șters din ce în ce mai mult...

Sau există o sursă de reînnoire a Predicii? Dacă da, unde se află? Ce aprinde inima iar și iar? Există un singur răspuns: Duhul. Aceasta înseamnă că, pentru ca predica apostolică – chiar și în forma în care este scrisă în cărțile Noului Testament – să răsune iar și iar, apostolii au trebuit să lase în ucenici ceva necartesc: Duhul și Bucuria lui Hristos.

Nu trebuie să-L facem pe Hristos prizonierul propriei Sale Cărți. Principiul protestant al „sola Scriptura” îi închide gura lui Hristos și Îi spune exact ca Marele Inchizitor din Dostoievski: „Nu răspunde, taci. Și ce ai putea spune? Nu ai dreptul să adaugi nimic la ceea ce ai spus deja. De ce ai venit să ne tulburi?” Dar dacă Hristos vrea să vorbească nu doar apostolilor? Dacă vrea să atingă și să aprindă inimile altor oameni?

Sentimentul libertății lui Dumnezeu, care nu este îngrădită de nimic, și sentimentul apropierii Sale iubitoare de oameni au dat naștere cuvintelor foarte neprotestante ale Sfântului Ioan Gură de Aur, cu care își începe interpretarea Evangheliei după Matei: „Într-adevăr, nu am avea nevoie de ajutorul Scripturii, ci ar trebui să ducem o viață atât de curată, încât în loc de cărți harul Duhului să ne slujească sufletele și, precum sunt scrise cu cerneală, așa și inimile noastre să fie scrise cu Duhul” [24] .

Evanghelia este calea către Hristos. Dar calea și scopul nu ar trebui identificate. Realitatea proclamată de mărturia Scripturii depășește toate mărturiile. Hristos este deasupra Evangheliei și El poate lucra în oameni nu doar prin Cartea Sa.

Pentru ca o persoană să înceapă să interpreteze Biblia, trebuie să fi avut deja experiența contactului extrabiblic cu Adevărul. „Omul firesc nu primește lucrurile Duhului lui Dumnezeu... nici nu le poate cunoaște... Dar omul duhovnicesc judecă toate lucrurile... Căci cine a cunoscut gândul Domnului? Noi avem gândul lui Hristos” (1 Corinteni 2:14-16). Biblia este inspirată de Dumnezeu - aceasta înseamnă că numai o persoană care a atins deja Duhul o poate înțelege și auzi

mesajul ei principal despre Cuvântul întrupat, despre Iubirea Tatălui revelată în Fiul.

Pentru a înțelege ceea ce s-a spus, o persoană trebuie să fi atins deja Nespusul. Și cu siguranță nu poate fi conținut în paginile unui text. Întrucât Tăcerea este mai primordială decât vorbirea, experiența Atingerii, experiența acelei înțelegeri care este pe cale să se nască, este mai primordială decât citirea unei Cărți.

Cititorul trebuie să aibă acces la aceeași Sursă ca și scriitorul sacru - numai atunci va înțelege despre ce se discută. Este această Sursă conținută în textul Evangheliei? Dacă Evanghelia însăși este capabilă să garanteze adecvarea și iluminarea divină a înțelegerii sale, atunci avem în fața noastră o anumită taină specială a Întrupării Cuvântului nu într-o persoană, ci într-o carte, o anumită magie a unui text viu independent, care este capabil să facă minuni prin el însuși. Așa cum un preot catolic săvârșește el însuși sacramentele, în virtutea puterilor care i-au fost date - tot așa Evanghelia, în înțelegerea protestantă, se dovedește a fi un dătător independent al harului credinței, care nu mai are nevoie cu adevărat de suflarea vie a lui Dumnezeu [25] . Teologia ortodoxă, însă, afirmă că Sacramentele sunt săvârșite nu de preot, ci de Dumnezeu Însuși (preotul slujește doar Sacramentul) - iar Ortodoxia gândește la fel despre sacramentul citirii Evangheliei: numai cu Dumnezeu se pot cunoaște lucrurile lui Dumnezeu. Înainte de a citi pagina Evangheliei, ne rugăm lui Dumnezeu - „să putem auzi citirea Sfintei Evanghelii”, ne rugăm nu pentru o acustică mai bună, ci pentru ca darul adevăratei înțelegeri, adevărata hermeneutică a textului să ne fie trimis.

Și asta înseamnă că trebuie să existe o modalitate de naștere în persoana acelei experiențe spirituale care singură îi va deschide ochii către sensul Veștii Bune. Iar calea de a înțelege textul nu poate fi textul în sine. Dacă Scriptura este inspirată de Dumnezeu, atunci numai Duhul Sfânt deține cheia hermeneutică. Și această Tradiție a Duhului are loc prin canale extratextuale: ca o experiență, ca o senzație.

„Înțelegi tu ce citești?”, l-a întrebat Filip pe famenul etiopian. El a zis: „Cum aș putea să înțeleg, dacă nu mă călăuzește cineva?” (Faptele Apostolilor 8:30-31). Duhul este cel care ne face să-L mărturisim pe Isus ca Domn (vezi 1 Corinteni 12:3) și ne deschide mintea pentru a înțelege textul care a fost scris cu participarea Duhului.

Scripturile conțin toate cunoștințele necesare pentru mântuirea noastră, dar nu sunt suficiente pentru a primi, a interpreta corect și a aplica corect în viețile noastre cunoștințele ascunse în ele. Scripturile trebuie citite prin darul aceluiași Duh care a inspirat Scripturile însele. Duhul a adus sens cuvântului uman. Cine poate lua acest sens din cuvinte și să-l transmită inimii cititorului? Dumnezeu dă

înțelegerea Cuvântului Său. Printr-o nouă acțiune a lui Dumnezeu ajungem să cunoaștem sensul Revelației Sale. Astfel, ochii pelerinilor din Emaus au fost deschiși atât către Hristos, cât și către sensul Legii mozaice... Numai Isus poate îndepărta vălul de pe ochii noștri, astfel încât să putem înțelege ce este scris [26] . Pentru a înțelege cuvântul Domnului către apostoli, trebuie să simțim lucrarea Duhului în noi.

În înțelegerea ecleziastică - așa cum a remarcat pe bună dreptate teologul catolic L. Bouyer - „Tradiția în raport cu Biblia nu este un fel de element străin, fără de care ar rămâne incompletă. Ideea este că Biblia trebuie repusă - sau mai degrabă, susținută - în atmosfera sa inerentă, în mediul său vital, în sfințirea sa originară. Aceasta este Biblia și nimic altceva decât Biblia, dar este întreaga Biblie, nu numai în litera sa, ci și în Duh, Autorul, care îi animă neîncetat citirea. «Unde, într-adevăr», se întreba Sfântul Augustin, «poate cineva găsi duhul lui Hristos, dacă nu în trupul lui Hristos?» [27] .

Merită să acordăm atenție la ceea ce spune biblistul ortodox modern, protopopul Mihail Dronov, despre aceasta: „Într-adevăr, dacă experiența cunoașterii lui Dumnezeu nu este transmisă odată cu Scriptura, atunci este imposibil să înțelegem ceea ce este scris, deoarece este scris tocmai despre această cunoaștere a lui Dumnezeu. Este imposibil să-i explici unui orb, dacă nu a avut niciodată vedere, ce este «roșu» sau «verde». Tot ceea ce este scris se adresează experienței deja existente, transmisă prin Sacramente, în care o persoană experimentează experiențial cunoașterea lui Dumnezeu. În Sacramente, este transmisă cheia care va dezvălui sensul a ceea ce este scris, este transmis «asemănătorul» prin care o persoană poate măsura «asemănătorul» cu acesta din Scriptură... Este deosebit de important de observat că această regulă de credință este transmisă ca cunoaștere obiectivă și nu ca un sentiment subiectiv, deoarece este transmisă obiectiv în Sacramentele Bisericii” [28] . [29]

Astfel, Scriptura nu este capabilă să epuizeze viața sufletului în Dumnezeu. Scriptura nu spune nimic despre faptul că o persoană poate fi mântuită prin citirea Scripturii. Chiar și cuvintele lui Hristos: „Cercetați Scripturile, căci credeți că în ele aveți viață veșnică” (Ioan 5:39), sunt apoi explicate de El Însuși - ceea ce ar trebui să dezvăluie exact studiul Scripturilor: „ele vorbesc despre Mine”. Scriptura este un instrument („prin ele”), o mărturie, o ușă. Dar acest instrument se justifică numai dacă o persoană Îl acceptă pe Cel care îi vorbește prin Carte. „Viața sufletului nu este îmbrățișată în întregime de Scriptură. Această viață este binecuvântată, iar harul este dat sufletului, desigur, nu prin cartea Sfintei Scripturi, ci prin Duhul Sfânt trimis Bisericii” [30] .

Scriptura este cuvântul Mirelui către Mireasă. Dar oare Mirele vrea doar să trimită un cuvânt Miresei, nu vrea El să se încredințeze și ei? Scriptura nu a fost niciodată singura sursă prin care Biserica a ajuns să-L cunoască pe Mirele ei. Mai degrabă, Biserica a folosit Scriptura doar ca o modalitate de a-și justifica predicarea, predicarea experienței sale. Locul în care Mirele o întâlnește pe Mireasă după Înălțare este Tradiția.

Scriptura vorbește doar despre Testament, dar acest Testament se realizează nu într-o carte, ci în Tradiție, în taina îndumnezeirii. Pentru ca rodul slujirii lui Hristos să trăiască cu oamenii și în oameni, vindecându-i, este nevoie ca aceștia să trimită Duhul Sfânt. Dar Duhul nu se trimite fără cerere omenească. De fapt, aceasta este dubla slujire a Bisericii, cele două laturi ale Tradiției: invocația, rugăciunea pentru venirea Lui - și acceptarea Lui. Conform remarcabilei expresii a teologului român modern, Preotul Dimitrie Stăniloe, „Tradiția este o epicleză în sens larg” [31]. Aceasta este rugăciunea Bisericii: „trimite Duhul Tău Sfânt peste noi”, și acesta este răspunsul lui Dumnezeu la această rugăciune.

Scriptura este cuvântul lui Dumnezeu către oameni. Dar religia este un dialog. Și dialogul nu poate avea loc doar într-un mediu în care se aude o singură Voce. Prin urmare, locul dialogului dintre Dumnezeu și umanitate nu este Biblia, ci istoria.

Prezența lui Hristos în istorie, în afara paginilor Bibliei, este Tradiție.

Doar dualitatea dintre Scriptură și Tradiție poate păstra și explica unicitatea creștinismului. Unicitatea sa constă în faptul că nu se încadrează în diviziunea studiilor religioase a religiilor în „profetice” și „mistice”.

Religiile profetice vorbesc despre cum Dumnezeu s-a revelat odată într-o plenitudine unică anumitor interlocutori și le-a promis o plenitudine și mai mare a revelației în viitor, la marginea istoriei. Experiența caracteristică fondatorilor unor astfel de tradiții este considerată unică și nu necesită participarea generațiilor ulterioare de credincioși. În istorie, apare un punct de o asemenea intensitate a comunicării cu Dumnezeu, încât niciun alt moment în timp nu se poate apropia. Calea profetului este unică - pentru că profetul nu a găsit Adevărul pe care îl proclamă el însuși, ci a fost chemat de Acesta, depășit și uneori chiar forțat să mărturisească despre El.

Religiile mistice, dimpotrivă, nu fac nicio distincție fundamentală între experiența pionierului și experiența celor care o dobândesc urmând aceeași cale. Calea, odată găsită și încercată, este disponibilă în întregime pentru toate timpurile. Așa cum legea gravitației a existat dintotdeauna și nu a fost creată de Newton, ci doar ghicită de el, tot așa și legile yoga sunt eterne și neschimbabile. Și dacă

Newton nu este mai privilegiat în raport cu gravitația decât orice altă persoană, atunci descoperitorul unei anumite școli de yoga nu este în niciun fel privilegiat în raport cu principiile sale în comparație cu toți adepții săi. Prin urmare, nu există niciun sentiment de unicitate a timpului, căci niciun moment din istorie nu poate pretinde că poate surprinde mai ușor o licărire de Eternitate în el decât în alte momente istorice.

Creștinismul combină în sine sentimentul unicității istoriei, sentimentul valorii inegale a momentelor sale, inerent religiilor istorice, și convingerea religiilor mistice că experiența comuniunii cu Dumnezeu nu se limitează la un segment demult apus al istoriei.

Scriptura creștină vorbește despre evenimentul unic al Întrupării, despre predicarea pământească și Jertfa Mântuitorului. Însă Scriptura, proclamând un eveniment unic și limitat istoric, nu poate fi un mijloc de a asigura prezența lui Dumnezeu alături de oameni în alte momente ale istoriei. Dumnezeu poate fi alături de fiecare generație, de întreaga istorie, doar prin Tradiție. „Numai prin Tradiție o acțiune specifică a lui Dumnezeu, care atinge un moment specific din istorie, poate afecta întreaga istorie și se poate dovedi eficientă pentru toate timpurile ulterioare” [32] .

În această formulă, ambele accente sunt importante: este vorba despre o acțiune unică a lui Dumnezeu, revelată într-un anumit moment istoric. Și, în același timp, rodul acestui eveniment unic, adică o nouă apropiere a lui Dumnezeu, este disponibil în orice moment ulterior al istoriei. Un creștin, sau, altfel spus, un mistic creștin, poate atinge Eternitatea din orice moment.

Însă faptul că creștinismul rămâne fidel Revelației istorice înseamnă că istoria nu este devalorizată. Tradiția le oferă oamenilor Dumnezeul Viu, dar rodul acestei întâlniri și înțelegerea ei trebuie testate singurul standard al Scripturii.

Dacă nu ar exista Scriptură, experiența născută în istorie ar putea oferi un „fundal” prea puternic care ar acoperi Vocea Mirelui. Scriptura, care a consemnat evenimente demult trecute și, prin urmare, ieșite din controlul nostru și din pasiunea noastră perestroică, nu permite prezentului, cu „interesele” și pasiunile sale de moment, să domnească necontrolat în casa bisericii. Scriptura ne permite să ascultăm nu doar prezentul. Scriptura antică ne eliberează de dominația ziarelor de astăzi.

Dar dacă nu ar exista Tradiție, creștinismul ar fi sclavul trecutului și nu ar sluji Eternității. Dacă nu ar exista Tradiție, creștinismul ar fi sclavul literei și nu ar fi eliberat în Spirit.

ORTODOXIE ȘI PROTESTANTISM: O DISPUTA DESPRE MATERIE ȘI ENERGIE

Așadar, ceea ce distinge cel mai mult Ortodoxia de Protestantism este chestiunea Tradiției. Chestiunea Tradiției este întrebarea dacă Hristos este prezent în istorie după Înălțarea Sa și, dacă da, cum.

Conform logicii învățăturii protestante, Hristos nu a lăsat mai multe urme în istorie decât orice alt predicator religios talentat. Opera Sa principală este ceea ce s-a întâmplat în Rai, nu pe pământ.

În cer, El, ca Avocat și Mijlocitor, L-a convins pe Tatăl să-Și schimbe mânia în milă. Dumnezeu nu mai este mânios pe păcatele noastre și nici nu ni le impută – căci spectacolul Jertfei ispășitoare și substitutive a lui Hristos L-a făcut să considere că dreptatea divină a fost satisfăcută și că meritele lui Hristos pot fi imputate oamenilor și, astfel, putem fi declarați iertați [33] . Hristos nu i-a schimbat pe oameni (oamenii erau păcătoși și rămân păcătoși; oamenii erau muritori și rămân muritori), ci atitudinea lui Dumnezeu Tatăl față de oameni.

Dar aici, pe planul pământesc, nimic nu s-a schimbat. Oamenii au fost uimiți de moartea lui Hristos, de jertfa Lui de sine - ei bine, aproape la fel de mult cum fuseseră uimiți de moartea lui Socrate. Iubeau învățătura lui Hristos - ei bine, aproape la fel de mult cum iubiseră învățătura lui Buddha. Oamenii sunt recunoscători lui Hristos - așa cum milioane de oameni sunt recunoscători lui Moise...

Însă rodul Învierii lui Hristos nu a fost asimilat de oameni. Răstignirea lui Hristos și-a adus rodul: L-a satisfăcut pe Tatăl. Iar Învierea nu a rămas decât o dovadă a Divinității Mântuitorului Însuși. Nu a avut alt efect decât pedagogic în cadrul istoriei pământești. Până la momentul Învierii generale, victoria lui Hristos asupra morții nu-și aduce rodul. Doar Jertfa lui Hristos a însemnat ceva și a schimbat ceva în lumea religiei, dar nu Învierea. De fapt, lumea protestantă își amintește mai mult de Răstignire decât de Paște; privește cu mai mare simțire moartea lui Hristos decât depășirea morții.

Ortodoxia crede că Hristos le-a dat oamenilor toate roadele slujirii Sale: învățătura Sa, Jertfa Sa și Învierea Sa. Și noi putem fi părtași la toate aceste daruri. Nu numai că putem asculta de Hristos, dar putem și muri și învia împreună cu El (vezi: Romani 6:2-5).

Hristos ni se dăruiește pe Sine însuși în întregime. Dar El nu este doar Dumnezeu. El este Dumnezeul-Om. Cu formula Părintelui Georges Florovsky, „apostolii au transmis Bisericii, iar Biserica în persoana succesorilor apostolici a primit nu numai învățătura, ci și Duhul Sfânt” [34] , pe care am apărat-o în capitolul precedent, majoritatea protestanților, după o analiză mai atentă, ar fi cel mai probabil de acord. Dar afirmația teologiei ortodoxe este mai complexă. Spunem că Hristos este Dumnezeul-Om. El este „ontologic înrudit cu noi” [35] . Și ne trimite nu numai Divinitatea Sa, ci și natura Sa umană. Una dintre cele mai amețitoare întrebări ale teologiei: Și-a înălțat Hristos Trupul de pe pământ, dacă Biserica, care este și Trupul Său, a rămas pe pământ? Răspunsul protopopului Serghie Bulgakov și, după el, al Părintelui... Dimitry Staniloe este următoarea: „Cerul la care Isus și-a înălțat trupul coincide cu centrul ascuns al Bisericii… Și, din moment ce natura umană a fost înălțată prin Înălțarea Dumnezeului-Om, inima omului bate la vârful Universului” [36] .

Însă Hristos nu numai că ne-a luat natura (prin Maria), nu doar că a înălțat-o în Treime. El ne-a și redat-o și ne-a redat-o transformată, vindecată, înviată.

Rodul Învierii este dăruit oamenilor. Tradiția trebuie să ni-L predea pe Hristos întreg: nu numai cuvintele Sale, ci și duhul și Trupul Său.

În Tradiție, Hristos își răspândește natura umană înviată și îndumnezeită în întreaga lume. Prin Tradiție, umanitatea mântuită a lui Hristos este răspândită. Prin Tradiție, participăm la umanitatea mântuită. Potrivit Sfântului Ciprian al Cartaginei, „Hristos a vrut să fie ceea ce este omul, pentru ca omul să poată fi ceea ce este Hristos” [37] .

În primul rând, aceste cuvinte pot confirma încă o dată teza principală a capitolului precedent: scopul lui Hristos nu este doar să le vorbească oamenilor despre Sine, ci să-i transforme pe fiecare dintre credincioși prin Sine. Și cum este posibil acest lucru dacă Hristos nu este printre noi? Cum putem permite ca Hristos să trăiască în noi înșine fără Hristos? Fără comuniune cu Hristos, acest lucru este imposibil.

Tradiția, ca act ontologic care îi acordă persoanei transformate participarea la misterul lui Hristos, nu poate fi cuprinsă în cărți. Ceea ce a făcut Hristos este inexprimabil în cuvinte și, prin urmare, nu poate fi transmis doar prin cuvinte. Hristos ni s-a lăsat moștenire pe Sine, nu un set de cărți. Și aceasta înseamnă că viața ulterioară a creștinismului nu poate fi redusă doar la studii biblice. „Creștinismul este asemănarea cu Divinul”, așa a exprimat Sfântul Grigorie de Nyssa esența tradiției apostolice [38] . Simpla ascultare a unei povești despre evenimente care au avut loc odată în Palestina nu este capabilă să producă un

astfel de efect. Aceasta înseamnă că trebuie să căutăm în altă parte o modalitate de a transmite Tradiția Dumnezeirii-umanității.

În al doilea rând, pentru ca o persoană să fie ceea ce a fost Hristos, trebuie să aibă ocazia să accepte în sine acea schimbare a naturii umane care a avut loc în Hristos. Acesta este ceea ce Părintele Dimitrie Stanilov consideră a fi scopul principal al Tradiției: să comunice oamenilor starea finală a lui Hristos, acea natură umană care a fost deja mântuită în Hristos, aceea care deja trecuse prin porțile morții și i-a zdrobit [39] .

Slujirea Duhului, care constituie esența ontologică a Tradiției, este realizarea într-o persoană specifică, într-un timp și spațiu specific a ceea ce a fost realizat pentru întreaga umanitate de către Hristos. Tradiția interiorizează acea reînnoire obiectivă a naturii umane care a fost realizată de Hristos. Duhul ne asimilează roadele Jertfei Crucii. În frumoasele cuvinte ale lui I. Congar, „Tradiția este tot ceea ce ne-a fost dat pentru ca noi să putem trăi în Legământ” [40] . Dar Legământul este în Sânge... Și este posibil să trăiești în Legământ dacă nu te închini în fața Paharului Sângelui lui Hristos?

Așadar, pentru ca creștinismul să rămână în istorie și să acționeze în oameni, Hristos nu trebuie să fie dezntrupat, Dumnezeirea-umanitatea Sa trebuie să fie prezentă în oameni pentru a ne vindeca și a ne satura cu Eternitate.

Iată linia principală care îi separă pe protestanți de ortodocși. Aici întâlnim acea convingere ortodoxă care provoacă cea mai mare indignare în rândul protestanților și care îi reprezintă pe ortodocși, în ochii protestanților, ca fiind păgâni adevărați. La rândul său, absența acestei practici și a acestei doctrine în rândul protestanților îi obligă pe ortodocși să pună destul de serios întrebarea dacă protestanții înșiși sunt creștini. Nu este protestantismul o înlocuire a cuvintelor despre creștinismul real? Este posibilă mântuirea în cadrul unei comunități care, în timp ce Îl glorifică pe Domnul în cuvinte, în practica sa luptă constant împotriva prezenței Sale reale în lume?

Diferența noastră nu constă în obiceiurile rituale. Iar ortodocșii se pot ruga acompaniați de chitare (amintiți-vă de cântecele ieromonahului Roman sau ale Jannei Bicevskaia). Iar ortodocșii pot folosi muzică rock în predicile lor (care sunt potrivite în special pentru predici pe teme apocaliptice - în Sankt Petersburg există astfel de grupuri rock conștient ortodoxe). Iar ortodocșii pot predica nu numai în biserici, ci și pe străzi și în „casele de cultură”.

Principala noastră dezbatere este despre materie și energie. Poate lumea cărnii, lumea materiei, să accepte energiile lumii spirituale? Poate fi carnea pătrunsă de

lumină necreată? Poate Dumnezeu să strălucească prin realitățile pământești și să pătrundă cu Sine Însuși?

Convingerea generală a întregii umanități religioase, a întregii istorii religioase: da, poate. Energiile spirituale pot pătrunde și transforma obiectele materiale. Tocmai pentru că aceasta este o convingere universală, este inerentă nu doar ortodocșilor și catolicilor; este inerentă și păgânilor. Observând acest lucru, protestanții au căzut într-o greșeală nefericită, dar, din păcate, foarte frecventă: dacă dușmanul meu are ceva, este rău în sine și, prin urmare, nu ar trebui să i se permită să îl dețină. Astfel, mulți ortodocși, văzând că televiziunea sau alte sisteme informatice sunt folosite activ în scopuri anticreștine, ajung prea repede la concluzia că aceste sisteme informatice în sine sunt o faptă satanică și că puritatea Ortodoxiei poate fi păstrată doar prin zdrobirea televizorului și a computerului nu doar de „stânca credinței", ci literalmente de pavaj.

Întrucât egiptenii, hindușii, șamanii, vrăjitoarele și ocultiștii vorbeau despre deschiderea lumii materiale către energiile spirituale, protestanții au ajuns la concluzia că credințe similare ale ortodocșilor și catolicilor sunt, de asemenea, ecouri ale păgânismului. Și, prin urmare, ritualurile bisericești nu sunt altceva decât ceremonii oculto-păgâne, de la care un creștin cu adevărat spiritual nu poate decât să se îndepărteze.

Pentru protestanți, sfințenia nu este ontologică, ci funcțională. Pentru ortodocși, „sfânt" înseamnă în primul rând ceva care este părtaș la Cel care este singurul Sfânt, adică sfințit și impregnat de energiile lui Dumnezeu. Pentru protestanți, „sfânt" înseamnă ceva folosit pentru a exprima gânduri și sentimente religioase. Sfânt este ceea ce este folosit în slujba religioasă. Sfânt în sensul de „pus deoparte", dar nu în sensul de „părtaș".

Pentru protestanți, sfințenia exprimă atitudinea unei persoane față de un obiect și nu prezența energiei lui Dumnezeu în el. Pentru Luther și Calvin, pentru Zwingli și Hobbes, recunoașterea unui loc sau a unei imagini ca fiind sacre înseamnă doar recunoașterea lor ca fiind îndepărtate din uzul cotidian: sensul cuvântului „sfânt" „nu implică prezența reală a Celuilalt într-un loc sau o imagine, ci doar o nouă atitudine a unei persoane față de ele, datorită faptului că consideră că acest lucru sau acela îi amintește de Dumnezeu. Prin urmare, pentru Luther, apa din fontul baptismal este imposibil de distins de cea care stropește în bălegarul de vacă (apa baptismală este apă, cu nimic mai bună ca calitate decât cea pe care o bea o vacă) [41] . În general, „în imaginea lumii a lui Luther și Calvin nu există puncte «sacre» speciale nici în spațiu, nici în timp, căci totul este sacru. În această imagine a lumii nu există sfere ontologic mai nobile sau niveluri inferioare ale ființei mai puțin nobile, disprețuite... Din punctul de vedere calvinist,

de exemplu, Creatorul nu imprimă mai puțin adevăr în secrețiile corpului decât în Scriptură” [42] .

Ortodoxia percepe lumea diferit. Nu, iar noi suntem convinși că singura sursă de har este Creatorul. Și credem că numai Dumnezeu poate săvârși minuni bune. Și înțelegem convenționalitatea numirii icoanelor „miraculoase” („De ce sunt unele icoane miraculoase? - Pentru că așa voiește Dumnezeu. Minunile nu vin de la nimeni altcineva decât de la Dumnezeu. Puterea aici nu este în icoane și nu în oamenii care recurg la ele, ci în mila lui Dumnezeu. Ca Stăpân al tuturor, Dumnezeu poate transforma orice lucru într-un instrument al milei Sale... Ai nimerit ideea corectă despre icoanele miraculoase. Aceste icoane nu conțin putere miraculoasă, ci Domnul binevoiește să manifeste o minune din ele sau în prezența lor să trezească credința” - Sfântul Teofan Zăvorâtul [43]).

Însă când ajungem să cunoaștem doctrina protestantă, ne întrebăm mai întâi: dacă Sacramentele sunt doar semne ale relației noastre cu Dumnezeu, de ce a fost necesară înlocuirea circumciziei cu botezul? „Promisiunea unei conștiințe bune adresată lui Dumnezeu” va fi amintită mai ferm dacă ar fi legată de durerea și sângele circumciziei și nu de o scufundare momentană într-o fântână cu apă.

În al doilea rând, ne amintim de acele pasaje biblice care vorbesc despre mijlocirea materiei pământești în manifestarea minunilor lui Dumnezeu. Mântuitorul ar fi putut vindeca direct orbul din naștere - doar cu cuvântul Său. Dar Domnul a acționat diferit: „A scuipat pe pământ, a făcut tină din scuipat și a uns ochii orbului cu tină” (Ioan 9:6).

Și Îngerul lui Dumnezeu i-a vindecat pe bolnavii de la scăldătoarea Siloamului nu doar proclamând voința lui Dumnezeu, ci „tulburând apa”.

Iată ce face Biserica pe pământ: „tulbură apele”. Lumea, care din vina omului, și nu din propria voință, a căzut din apropierea de Dumnezeu și s-a supus deșertăciunii, decăderii, dezintegrării și morții (vezi Romani 8, 20), își așteaptă eliberarea. Este gata să se răzvrătească împotriva lanțurilor decăderii de care este legată. Apele ei sunt gata, împotriva voinței prințului acestei lumi care le îngheață, să devină „ape care sar spre viața veșnică” (o expresie din rugăciunea ortodoxă pentru binecuvântarea apelor) răzvrătite. Pământul este gata să se înalțe spre cer, pentru ca să nu mai existe distanță între cer și pământ, pentru ca despărțirea dintre cer și pământ să treacă - și pentru ca în această revoluție jugul Legii Vechi să fie aruncat (vezi Luca 16, 17).

„Cuvântul S-a făcut trup.” Nu a simțit trupul deloc acest lucru? A schimbat cu adevărat ceva pentru lume faptul că Creatorul său a intrat în el și a devenit o parte din el? „Cuvântul S-a făcut trup” și astfel a fost „plin de har și de adevăr”

(Ioan 1:14). Nu a devenit trupul mut, nu a dobândit cu adevărat Viață, Adevăr sau har din aceasta? A fost trupul lui Hristos sfânt doar pentru că oamenii trebuiau să-l trateze ca pe un mijloc de a auzi Cuvântul lui Dumnezeu? Nu a fost trupul lui Hristos binecuvântat, nu a fost pătruns de curenții energiei lui Dumnezeu? Ar îndrăzni oare limbile protestanților să spună așa ceva?

Și dacă este evident o blasfemie să negi implicarea trupului lui Hristos în energiile spirituale, atunci de ce să presupunem că Dumnezeu nu poate binecuvânta alte părți ale lumii materiale - cu excepția a ceea ce i-a cerut Mariei?

Conform concepției protestante, Dumnezeu a folosit întruparea Fiului pentru a-Și schimba atitudinea față de oameni. Conform concepției ortodoxe, esența Evangheliei este că Dumnezeu a intrat în ființa creată pentru a face lumea inseparabilă de Sine, astfel încât carnea să nu devină străină de Cuvânt. Cu Sine Însuși, cu Eternitatea Sa, Creatorul își protejează lumea de moarte și gol, de corupția trimisă Universului de nebunia liberă a îngerilor și a oamenilor.

Domnul a luat în Sine o parte din Univers, a saturat-o cu Sine și a condus-o prin spațiile morții. Da, așa se călește oțelul: carnea omenească a fost pusă în focul Schimbării la Față, iar apoi în frigul neființei. Și acea rezistență la moarte pe care a arătat-o această parte a lumii create, El vrea să o insufle în restul universului. „Paharul pe care-l beau Eu îl veți bea și cu botezul cu care sunt botezat Eu veți fi botezați” (Marcu 10:39).

Hristos dăruiește Trupul Său, care nu este doar un trup omenesc, ci un trup Dumnezeu-uman, oamenilor, pentru ca și ei să poată fi nu doar oameni, ci și fii ai lui Dumnezeu. Trupul, îmbogățit cu Dumnezeire, ne este dat pentru ca și trupurile noastre să devină capabile să participe la Paștele nestricăciunii.

În conștiința primelor generații creștine, misterul Împărtășaniei era strâns legat de misterul pascal. Gnosticismul nu vedea niciun viitor bun pentru materie. Sufletele și spiritele au parte de lumi și călătorii viitoare, dar pentru materie nu există nimic în viitor decât distrugerea. Speranța pascală a creștinilor necesita o explicație: ce anume poate da materiei capacitatea existenței veșnice și astfel încât să nu fie un obstacol în calea comuniunii cu Dumnezeu și a Comuniunii cu Dumnezeu? Omul însuși nu-și poate salva nici sufletul, nici cu atât mai puțin trupul. Omul nu-și poate dezvolta propria nemurire prin propriile eforturi. Aceasta înseamnă că darul nemuririi trebuie să vină la noi de sus și trebuie asimilat nu numai pentru suflet, ci și pentru trup, adică pentru întreaga persoană.

„Am vindecat omul întreg” (Ioan 7:23) - aceste cuvinte ale lui Hristos erau foarte bine ținute minte de creștinii antici și, prin urmare, ei predicau nu atât „nemurirea sufletului”, cât vindecarea întregii persoane, adică „învierea morților”.

Așadar: trupul poate învia pentru că este capabil de înviere și nu merită să dispară. Trupul poate fi atât de prețuit doar dacă nu este distrus de atingerea Duhului, ci vindecat de Hristos. Hristos putea trata cu atâta atenție doar propria Sa creație, și nu opera vreunui demiurg malefic. Prin urmare, dacă nădăjduim la Paște, atunci trebuie să recunoaștem în Învietorul trupurilor noastre, în Cel Înviat și în Creatorul lumii noastre materiale, Una și aceeași Persoană. Acel Dumnezeu care ne-a creat odată. A venit la noi sub Cezarul August, a fost răstignit și a înviat sub Pontius Pilat, ne împărtășește cu Sine în aceste vremuri și ne va chema trupurile din putrezire după ce vor trece toate vremurile.

De aici vine și afirmația plină de bucurie a Sfântului Irineu de Lyon: „Învățătura noastră este în acord cu Euharistia, iar Euharistia, la rândul ei, confirmă învățătura noastră” (Împotriva ereziilor, 4, 18, 5). Care dintre învățăturile creștine o confirmă Euharistia? În primul rând, practica Euharistiei și dogma pascală sunt strâns legate: «Căci, precum pâinea pământului, după ce este chemat numele lui Dumnezeu, nu mai este pâine obișnuită, ci Euharistia, alcătuită din două lucruri, cea pământească și cea cerească, tot așa trupurile noastre, primind Euharistia, nu mai sunt stricăcioase, având nădejdea Învierii» (ibid.). În consecință, ontologia Tradiției se dovedește a fi aceasta: «Pentru ca lumina Tatălui să se coboare în trupul Domnului nostru și din trupul Său strălucitor să treacă la noi, și astfel omul, înconjurat de lumina Tatălui, primește nestricăciunea» (Împotriva ereziilor, 4, 20, 2).

Pentru Sfântul Irineu, Euharistia este o afirmație sigură despre lumea noastră, și nu numai despre Dumnezeu și Jertfa lui Hristos. Teologia sa are un aspect cosmologic foarte vesel, complet străin teologiei protestante. „În același fel El a mărturisit paharul din creația din jurul nostru cu Sângele Său și a propovăduit o nouă ofrandă a Noului Testament, pe care Biserica, primind-o de la apostoli, o oferă lui Dumnezeu în întreaga lume” (Împotriva ereziilor. 4, 17, 5). Accentuarea lui Irineu este antignostică: Hristos folosește creația și o binecuvântează și, prin urmare, nu consideră lumea materială creată ca fiind opera unui demiurg malefic.

Și deși Irineu vorbește adesea despre faptul că comuniunea este comuniune cu Duhul și Cuvântul lui Dumnezeu, ceea ce poate fi acomodat în exegeza protestantă a Euharistiei, el este totuși complet străin de spiritismul unilateral. „El a numit paharul de la creație Sângele Său, din care El irigă sângele nostru, și a mărturisit pâinea de la creație a fi Trupul Său, prin care El întărește trupurile noastre. Când paharul și pâinea primesc Cuvântul lui Dumnezeu și devin Euharistia Trupului și Sângelui lui Hristos, prin care ființa trupului nostru este întărită și susținută, atunci cum pot ei (ereticii) să spună că trupul nu se împărtășește cu darul lui Dumnezeu, adică cu viața veșnică - trupul, care este hrănit de Trupul și Sângele Domnului și este mădular al Lui. Și Sfântul Pavel spune: «căci suntem mădulare ale trupului Lui, din trupul Lui și din oasele Lui»

(Efeseni 5, 30), - vorbind aceasta nu despre un om spiritual și nevăzut - căci «duhul n-are nici oase, nici carne» - ci despre structura omului adevărat, alcătuită din carne, nervi și oase, iar acest trup este hrănit din paharul Său, care este Sângele Său și crește din pâine, care este Trupul Său... Hrănite din «Trupurile noastre, îngropate în pământ și descompuse în el, vor învia la vremea potrivită prin Euharistie, întrucât Cuvântul lui Dumnezeu le dăruiește Învierea, pentru ca noi să știm că prin puterea Lui, și nu prin firea noastră, avem locuința veșnică" (Împotriva ereziilor, 5, 2, 2-3).

Spre deosebire de Sfântul Irineu de Lyon, multe confesiuni protestante neagă realitatea Liturghiei. Pentru ei, „frângerea pâinii" este pur și simplu o „amintire". „Nu recunoaștem sacramentul transformării pâinii în Trupul lui Hristos și a vinului de struguri în Sângele Mântuitorului și că credincioșii se presupune că nu se împărtășesc cu pâine și vin, ci cu adevăratul Trup și Sânge al lui Hristos", afirmă manualul baptist de dogmă [44] . „Pentru majoritatea protestanților, împărtășania nu este pentru mântuire, ci pentru o amintire a cât L-a costat mântuirea noastră pe Isus" [45] .

Este ciudat că protestanții, care insistă atât de mult asupra faptului că omul nu poate face nimic pentru mântuirea sa, că doar harul îl mântuiește, devin un fel de activiști superficiali în înțelegerea Tainelor Evangheliei. În Taine, ei văd doar acțiunea omului, doar un gest făcut de credincios: Botezul este promisiunea noastră față de Dumnezeu; Împărtășania este pomenirea noastră de Hristos... Și poate Dumnezeu să acționeze în viața bisericească? Sau doar acțiunile noastre, doar pomenirile noastre, doar mulțumirile noastre și doar promisiunile noastre au loc mereu aici?

Înțelegerea protestantă a Paharului ca „simbol" și „amintire", dar nu ca Realitate, este o substituție blasfemică: substituirea ontologiei cu psihologia; substituirea acțiunii lui Dumnezeu cu acțiunea umană.

Pentru baptiști, realitatea Cinei Domnului este creată de om. Este pur și simplu un simbol prin care oamenii își reînviază amintirile și trezesc în ei înșiși accese de emoție pioasă. „Nu există nicio manifestare specială a harului nici în botez, nici în Cina Domnului." [46] Acestea sunt cuvinte sincere. Sunt cuvinte adevărate. Dar de ce să generalizăm așa? Dacă în activitățile pseudo-bisericești protestante, după propria lor recunoaștere, „nu există nicio manifestare specială a harului", este acesta un motiv suficient pentru a crede că întreaga lume creștină se află în aceeași stare tristă?

Îmi amintesc de Botezul meu (la vârsta de 19 ani). Nu a existat o zi mai binecuvântată și mai fericită în viața mea. Îmi amintesc de bucuria unora dintre spovedanii și Liturghiile mele... Dar ce putem spune despre mine - luați jurnalul

Părintelui Ioan de Kronstadt „Viața mea în Hristos”. Și va deveni clar că protestanții nu ar trebui să considere experiența lor cu „producțiile teatrale” ca fiind universal creștină.

Liturghia ortodoxă nu este făcută de mâini omenești. „Îți aducem ceea ce este al Tău” - aceste cuvinte sunt luate din rugăciunea lui Solomon la sfințirea Templului. Solomon a pus pietre necioplite în temelia Templului (căci Biserica nu poate sta pe o temelie omenească). Iar în Liturghie „Darurile care stau înaintea noastră nu sunt lucrarea mâinilor omenești. Cel care le-a creat la Cină Însuși acționează în ele. Același este care le sfințește și le transubstanțiază” (Sfântul Ioan Gură de Aur, Omilia 82 la Evanghelia după Matei, 5).

Avem liturghie, nu antropo-urgie. Slujire împreună cu Dumnezeu, nu slujirea solitară a oamenilor care își amintesc paginile Evangheliei. Omul își aduce amintirea recunoscătoare și dorința de a se uni cu Hristos. La rândul său, aici și acum Mântuitorul aduce același dar cu care i-a hrănit mai întâi pe apostoli. „Și acum din nou aducem aceeași Jertfă care a fost adusă pe Golgota și care nu încetează niciodată să se împlinească” (Sfântul Ioan Gură de Aur, Discurs al 17-lea despre Epistola către Evrei, 3). Dar pe Golgota Hristos S-a adus pe Sine Însuși. Și dacă în bisericile noastre există aceeași Jertfă, înseamnă că noi doar susținem cu mâinile noastre Paharul pe care Hristos Însuși îl pune înaintea Tronului lui Dumnezeu.

Împărăția în care se săvârșește Liturghia este „Împărăția Tatălui și a Fiului și a Sfântului Duh” (Liturghia ortodoxă începe cu aceste cuvinte). La intrarea în această Împărăție, chiar la începutul Liturghiei, când proskomidia s-a încheiat, când darurile pământești pe care oamenii le-au adus la templu au fost adunate și pregătite, diaconul îi spune în liniște preotului: „Este vremea ca Domnul să facă”... Timpul în care Dumnezeu creează... Intrăm în Realitatea nefăcută de mâini. [47]

Baptiștii, după ce au relegat „frângerea pâinii” la locul unui rit simbolic efectuat ocazional, infinit inferior ca importanță predicii, nu s-au apropiat de modul de viață creștin antic, ci s-au îndepărtat de el. În Biserica antică, după cum se știe, se considera necesar să se împărtășească zilnic cu Sfintele Daruri. Practica ortodoxă actuală este, de asemenea, departe de cea originală, dar cel puțin în teologia și cultul său, Biserica nu încetează să vadă în predică nimic mai mult decât o invitație la Masa Domnului și invită la participarea la această Masă cât mai des posibil. Protestanții, însă, au pierdut dimensiunea euharistică a vieții spirituale și bisericești și în teologia lor.

Diferența în experiența euharistică se reflectă și în faptul că pentru un protestant, „frângerea pâinii este o slujbă specială, este multă întristare în ea: este Cina cea

de Taină a Mântuitorului. Există cântări potrivite și subiectul predicii este potrivit” [48] . Pentru un creștin ortodox, Liturghia este un timp de bucurie, un mic Paște. Nu este întâmplător că în imnurile Liturghiei noastre nu există un singur imn pocăință sau jalnic: doar bucurie. Nu suntem constrânși de amintiri din ajunul Vinerii Mari, ci simțim bucuria Împărtășaniei cu Trupul Mântuitorului Înviat. Și de fiecare dată după Împărtășanie, preotul citește rugăciunile pascale: „Văzând Învierea lui Hristos...” [49] .

De asemenea, este interesant de observat că Liturghia este numită foarte constant în cărțile patriotice „sacramentul veacului viitor”. Abordarea protestantă, care vede în „frângerea pâinii” doar o „aducere aminte”, o simplă masă funerară, ne blochează credința în trecut. Tradiționalismul ortodox pătrunde în viitor. La Liturghia Ortodoxă, preotul își amintește nu doar de „cruce, mormânt” și „învierea de trei zile”, ci și de „a doua și glorioasă venire”. Cu adevărat, aceasta este o „aducere aminte a viitorului”. Este posibilă tocmai pentru că Liturghia ne introduce în Eternitatea atemporală. Liturghia este speranța noastră și nu doar „condoleanțe”. Liturghia Ortodoxă ne întoarce către Hristosul celei de-a Doua Veniri [50] , către triumful glorios al Învierii. O astfel de „frângere a pâinii” trăiește în trecut și jelește pentru Hristosul cel răstignit, ca și cum nu ar fi existat Înviere...

Și dacă Euharistia este doar un simbol, cum putem explica comportamentul martirilor Abiliți? În timpul persecuției lui Dioclețian, un grup de creștini au fost torturați în Abilit (un oraș din Africa). La proces, ei au mărturisit că știau că detectivii imperiali îi urmăreau. Știau că, dacă se vor întâlni, vor fi descoperiți și executați. Dar din cauza absenței îndelungate a episcopului, erau atât de însetați de Euharistie încât au decis să nu se mai ascundă și au chemat un preot care a celebrat Euharistia pentru ei. Pentru aceasta, au plătit cu viața lor [51] . Chiar au plătit atât de mult pentru o comemorare?! Chiar tânjeau doar după predică? Sau după Hristos Însuși? Pentru adevărata Sacrament?

Și cum pot explica protestanții comportamentul Sfântului Ciprian al Cartaginei? În timp ce își îndemnă ucenicii să îndure cu curaj persecuția și să nu se lepede, Sfântul Ciprian ne amintește de ce un creștin are nevoie de curaj: „pentru ca, aducându-și aminte de Euharistie, în care se dăruiește Trupul Domnului, mâna dreaptă să-L îmbrățișeze când mai târziu va primi de la Domnul răsplata coroanelor cerești” (Sfântul Ciprian al Cartaginei. Scrisoarea 48. Către tebariți cu îndemn la martiriu [52] . Dacă Euharistia este doar o aducere aminte, atunci ce înseamnă: trebuie să mergem la moarte, „aducându-ne aminte de aducere aminte”?

Și cum putem explica poziția Apostolului Pavel, care vedea sursa tuturor necazurilor în Împărtășania Trupului lui Hristos cea nevrednică, „fără discernământ”? Apostolul atribuia bolile și chiar moartea creștinilor Împărtășaniei

nevrednice (vezi: 1 Corinteni 2, 28-30). Și dacă, în înțelegerea Apostolului, Euharistia era doar un „simbol”, doar o „amintire” - ar fi putut el să evalueze atât de radical consecințele Împărtășaniei nechibzuite?

Chestiunea Liturghiei este o chestiune a Bisericii și o chestiune a prezenței lui Hristos în lume. Am în fața mea un manual protestant de teologie dogmatică. Am citit capitolul „Misiunea Bisericii”: „Care este misiunea Bisericii? Ce trebuie să facă Biserica? A. Să-L glorificăm pe Dumnezeu. 1) Îl glorificăm pe Dumnezeu prin închinarea Lui. 2) Îl glorificăm pe Dumnezeu în rugăciune și laudă. 3) Îl glorificăm pe Dumnezeu trăind vieți evlavioase. B. Să disciplineze în sine. Disciplinarea membrilor Bisericii este zidirea Trupului lui Hristos. Serviciile publice ale Bisericii pretind același scop. C. Să se purifice pe sine… Biserica primară ne oferă exemple de exercitare a disciplinei bisericești. Scripturile spun că ereziile, dezbinările, imoralitatea etc. trebuie pedepsite. D. Să-și educe membrii… Biserica trebuie să ducă la bun sfârșit un program special pentru instruirea și pregătirea membrilor săi, tineri și bătrâni… D. Să evanghelizeze lumea… F. Să acționeze ca o forță restrictivă și edificatoare în lume. Credincioșii trebuie să proclame cerințele drepte ale lui Dumnezeu asupra omului și să proclame Cuvântul vieții… G. Să promoveze tot ce este bun. Credinciosul trebuie să susțină tot ce încearcă să promoveze dezvoltarea socială, economică, politică și educațională.” bunăstarea societății” [53] .

Tot ceea ce este enumerat aici ca fiind sarcinile Bisericii lui Hristos poate fi numit sarcini proprii de către orice cerc filosofic. Societatea admiratorilor lui Platon își poate stabili obiective formulate complet similar (doar că numele lui Hristos este înlocuit cu numele lui Platon și Evanghelia este înlocuită cu dialogurile lui Platon). Toate aceste obiective sunt prea umane, prea evidente și simple, pot fi atinse de orice altă comunitate umană. Chiar și condamnarea ereziilor apare în platonismul târziu [54] . Iar controlul asupra moralității studenților și concetățenilor a fost propus de Platon însuși...

Chiar nu are Biserica alte funcții în afară de cele informaționale și orientate spre progres (facilitând înțelegerea liberală a „progresului istoric”)?

Așadar, ce nu face și ce nu ar trebui să facă Biserica, potrivit teologilor protestanți? Biserica nu ar trebui să fie angajată în lucrarea de sfințire. Ar trebui să vorbească despre Hristos, dar nu ar trebui să absoarbă cosmosul în Trupul lui Hristos. Aceasta este o respingere a scopului cosmic al Bisericii. Acesta este răspunsul alienant și rece al „fiilor lui Dumnezeu” către creația suferindă: nu avem nimic să vă oferim. „Căci făptura așteaptă cu nerăbdare descoperirea fiilor lui Dumnezeu. Fiindcă făptura a fost supusă deșertăciunii, nu de voie, ci din cauza celui ce a supus-o, în nădejdea că însăși făptura va fi izbăvită din robia stricăciunii, la slăvirea libertății copiilor lui Dumnezeu. Știm, în adevăr, că toată

făptura suspină și se chinuie până acum; și nu numai făptura, ci și noi, care avem cele dintâi roade ale Duhului, suspinăm în noi înșine, așteptând înfierea, răscumpărarea trupului nostru" (Romani 8:19-23).

Tocmai de aceea nu există nimic în protestantism pentru trup, pentru carne, pentru cosmos, pentru lume. Totul este doar pentru minte: „învață despre Hristos". Un fel de hinduism: lasă-ți atmanul să se unească cu Brahman. Și trupul? - Lasă trupul să rămână în grămada de gunoi karmică. Întruparea, Schimbarea la Față, Învierea, Pogorârea Duhului Sfânt, conform logicii protestantismului, au rămas complet fără nicio influență asupra lumii omului. Așa este: la urma urmei, omul este un spirit întrupat și nu doar un suflet. „O ființă care a primit inteligență și rațiune este omul, și nu sufletul în sine", scria teologul creștin timpuriu Atenagora încă din secolul al III-lea [55]. „Omul în cel mai adevărat sens relativ la natură nu este numit suflet fără trup și nu trup fără suflet, ci ceea ce s-a format într-o singură imagine frumoasă din unirea sufletului și a trupului" - aceeași intuiție biblică a fost exprimată la sfârșitul secolului al III-lea de Sfântul Metodie din Olimp [56] .

Deci, pentru o persoană integră în protestantism nu există Pâine. Pentru suflet - o repovestire a Evangheliei. Și pentru trup - nimic. Și pentru întregul Univers - nici nimic.

Icoana ortodoxă a Bisericii la început de drum spune o poveste diferită. Pe icoana Rusaliilor (ziua pogorârii Duhului Sfânt peste apostoli, ziua de naștere a Bisericii), o boltă întunecată este înfățișată sub apostolii așezați în semicerc. În această închisoare este plasată figura unui bătrân cu coroană și aureolă pe cap. În mâini ține o batistă. Inscripția spune: o kosmos. Acesta este un caz rar de figurină alegorică în iconografie. Înaintea noastră se află o ilustrare a cuvintelor Apostolului Pavel tocmai citate. Cosmosul - întreaga lume - este captivă, în închisoare. Este captivă nu din cauza păcatelor sale și nu din cauza voinței sale și, prin urmare, coroana, ca semn al libertății regale originare a lumii de deșertăciune și decădere, se află pe ea. Nu a încălcat voința lui Dumnezeu - și, prin urmare, aureola, ca semn al sfințeniei și unității cu Dumnezeu, nu este luată nici de lumea captivă. În mâini ține o pânză, care conform etichetei bizantine însemna disponibilitate de a atinge Sfânta Relicvă, disponibilitate de a o primi (în multe icoane bizantine sfinții nu țin Evanghelia direct în mâini, ci pun o pânză între palmă și Cuvântul lui Dumnezeu). Lumea așteaptă eliberarea, este pregătită pentru ea. Aceste prime raze de lumină eliberatoare au început să pătrundă la ea prin apostoli, prin Biserică încă din ziua Rusaliilor.

Însă, potrivit protestanților, lumea materială este închisă pătrunderii energiilor divine. Nu există o sfințire reală în ritualuri. Textul de mai sus, dintr-un manual protestant, este cel mai izbitor prin faptul că, potrivit autorului său, chiar și

crearea Bisericii ca Trup al lui Hristos are loc fără Trupul lui Hristos însuși - pur și simplu prin povești omenești despre El.

Totuși, predicarea și învățătura nu pot fi mai importante decât Realitatea mistică. Liturgia ortodoxă nu se limitează la citirea Evangheliei: liturghierul citește Evanghelia scrisă, ne amintește de Hristos, de slujirea și jertfa Sa - dar după aceea trece la săvârșirea Tainei, la implementarea Tradiției. Protestanții au abandonat Liturgia Catehumenilor și au eliminat Liturgia Credincioșilor - adică, ceea ce orice altceva este o pregătire. Este la fel ca la Vechii Credincioși din Bespopovtsy: rămâne un ciclu zilnic de slujbe, care nu este nimic mai mult decât o cale către Liturghie, iar scopul a fost eliminat... În esență, prin reducerea Tainei la învățătură și predicare, curentele raționaliste ale protestantismului reînviază unul dintre tipurile de gnosticism antic. Religia este redusă la o activitate pur verbală (în acest caz, predicare).

Ortodoxia îi împărtășește pe creștini cu Cuvântul Vieții în două moduri: sub forma hranei verbale prin ascultarea Scripturii și sub forma mesei euharistice. Protestantismul cunoaște doar prima cale.

Dacă Împărtășania este doar un simbol, atunci nu se dizolvă oare întregul sens al Evangheliei în simbolism? Dacă deja aici, în viața noastră pământească, nu-L putem întâlni pe Hristos și nu ne putem uni cu El ontologic și în realitate, atunci „Evanghelia ar fi doar o profeție, iar Hristos un profet” [57] , dar nu Mântuitorul și Înnoitorul vieții noastre.

Hristos, după Înălțarea Sa, ne-a lăsat nu doar cuvintele Sale, nu doar Duhul Său. Ne-a lăsat plinătatea Dumnezeirii Sale umane, adică Sacramentul Trupului Său, iluminat în mod misterios de Divinitate. Hristos Cel Înviat este printre noi.

Prin urmare, nu este suficient să le spunem oamenilor despre Hristos fără a-i lăsa să intre în Cenacol. În acel Cenacol, ale cărui uși rămân descuiate, în acel Cenacol în care ne introduce Liturghia Bisericii, pentru a ne oferi un loc lângă Apostoli și, împreună cu ei, să ne apropiem de punctul de la care pornește Biserica și Tradiția ei: „Isus a luat pâine, a binecuvântat-o, a frânt-o și le-a dat ucenicilor și a zis: «Luați, mâncați: acesta este trupul Meu». Apoi a luat paharul și, după ce a mulțumit, li l-a dat, zicând: «Beți toți din el, căci acesta este sângele Meu, sângele legământului cel nou, care se varsă pentru mulți, spre iertarea păcatelor»” (Matei 26:26-28).

Aceasta este ceea ce distinge credința Bisericii de toate celelalte credințe, „faptul că este concret, fizic implicată în obiectul său” [58] . Hristos îi transformă pe credincioși în Sine Însuși. Credinciosul este condus nu la contemplare sau convingere, nu la perspectivele transmise de ierarhia cerească, ci la Hristos

Însuși. „... Căci această taină între neamuri, care este Hristos în voi, nădejdea slavei, pe care Îl propovăduim noi și avertizăm pe orice om” (Coloseni 1:27-28). Aici vedem cel mai important mesaj al creștinismului: „Hristos în voi”. Și vedem, de asemenea, o combinație uimitoare: aceasta este „taina” prin care „avertizăm pe toți”. Inclusiv pe protestanți.

TRANSMITEREA SECRETĂ A SACRAMENTELOR

Acum, în sfârșit, putem apela la definițiile și distincțiile scolastice obișnuite. Există Tradiție eternă și există Tradiție care se realizează în timp.

În Eternitate, Fiul se naște din Tatăl, iar Duhul purcede. În afara timpului, în afara oricărei prăpastii temporale și înainte de crearea timpului, plinătatea naturii divine în toată plinătatea ei curge de la Tatăl (ca Singură Sursă a Totului) la Fiul și la Duh. Aceasta este Tradiția eternă și perfectă.

În timp, harul lui Dumnezeu acționează în afara lui Dumnezeu din momentul în care timpul însuși a apărut și când, prin voința creatorului divin, „să fie!”, a apărut acest „afară”. În această Tradiție, Dumnezeu împarte și darul participării la Sine, darul participării la desăvârșirea Sa - dar aici există propriile sale trepte și măsuri. Chiar și în Împărăția lui Dumnezeu, chiar și pentru sfinți, este pregătită o urcare „din slavă în slavă” (2 Corinteni 3:18) în măsurile participării lor la Dumnezeu, căci „și steaua se deosebește de stea în slavă” (1 Corinteni 15:41). Scopul final al Tradiției: „Fiți desăvârșiți, precum Tatăl vostru care este în ceruri este desăvârșit” (Matei 5:48). Dar, spre deosebire de Unul-Născut Fiu al lui Dumnezeu, pentru o creatură este necesară o cale nesfârșită de desăvârșire și îmbogățire treptată pentru a atinge acest Scop.

Astfel, scopul Tradiției este îndumnezeirea. Conținutul Tradiției este răspândirea Divinității în lumea creată, adică răspândirea Dumnezeirii-umanității.

Din această perspectivă, putem spune că sensul suprem al cuvântului Tradiție aproape se contopește cu sensul cuvântului mântuire.

Începând din Veșnicie, Tradiția se apropie de Veșnicie – dar, în același timp, străbate timpul. Trebuie să se întoarcă și la sursa de unde a început Tradiția: ultima Tradiție este „când El dă Împărăția în mâinile lui Dumnezeu Tatăl, când... Vrăjmașul cel din urmă, care va fi nimicit, va fi moartea” (1 Corinteni 15:24-26) [59] .

Din faptul că Tradiția vine dintr-un singur Punct și trebuie să se întoarcă la acesta, nu rezultă că istoria care se află între Alfa și Omega este lipsită de sens.

În această călătorie, Tradiția trebuie să absoarbă ceva ce nu era acolo de la început; trebuie să reușească să sature lumea timpului și a istoriei cu energii eterne. În parabola talanților, Domnul paradidonai și-a încredințat averea slujitorilor săi („le-a încredințat averea" - Matei 25:14). Și astfel, Tradiția (Paradosis) este și ea o misiune. Tradiția aduce omul și lumea în sine nu numai pentru a ne oferi ceva, ci și pentru a primi apoi înapoi „talantul" multiplicat.

Tradiția nu poate fi realizată în lumea oamenilor fără ajutorul oamenilor și fără a fi îmbrăcată în formele activității umane. În esență, Tradiția este implicarea creației în sinergie, în cooperare cu Dumnezeu („căci suntem împreună lucrători - sunergoi - cu Dumnezeu" - 1 Corinteni 3:9). Și, prin urmare, creștinii trebuie să aibă astfel de acțiuni, acțiunile noastre umane, care contribuie la atragerea harului lui Dumnezeu, adică la realizarea Tradiției. Aceste acțiuni umane, care cheamă și acceptă harul lui Dumnezeu, pot fi numite o formă a realizării Tradiției. După cum ne amintim, părintele Dimitrie Stăniloe spunea că în aceasta constă, în general, slujirea Bisericii: chemarea Duhului și acceptarea Lui, adică realizarea epiclezei.

Aceasta înseamnă că forma realizării Tradiției sunt sacramentele. Nu vorbim doar despre „cele șapte sacramente" din manualele despre „Legea lui Dumnezeu". Literatura creștină timpurie nu cunoaște învățătura despre cele șapte sacramente, dezvoltată de catolici în polemicile lor împotriva protestanților și de acolo transferată în catehismele ortodoxe. Părinții cunosc un singur sacrament - „sacramentul mântuirii noastre", sacramentul îndumnezeirii. Și acest sacrament se împlinește într-un număr nenumărat de acțiuni ale unui creștin. Tunsul monahal, îngroparea, citirea Evangheliei și semnul crucii sunt, de asemenea, sacramente. Și există, de asemenea, sacramentul convertirii. Un sacrament este orice acțiune săvârșită de o persoană ca membru al Bisericii, purtător al preoției naționale pancreștine și care invocă harul lui Dumnezeu [60] .

Tradiția este viața Bisericii. Nu „a doua sursă a doctrinei bisericești după Scriptură", ci însăși viața ei. În Noul Testament, cuvântul „biserică" este menționat de 110 ori [61] . Aceasta înseamnă că nu este ceva „amestecat istoric" cu „evanghelizare" pură [62] .

Biserica completează Scriptura cu ceea ce practica completează descrierea teoretică. Scriptura este norma credinței; Tradiția este un mod de viață. Trupul Tradiției completează Cuvântul Evangheliei [63] . Tradiția este aplicarea practică a Revelației. Este o revelație întruchipată în comunitatea credincioșilor, adică în

Biserică. „Conținutul Tradiției nu este altceva decât conținutul Scripturii. Dar aplicat vieții umane, adică transmis în ea prin Biserică” [64] .

Este foarte important pentru subiectul nostru să observăm că atunci când scriitorii bisericești antici vorbesc despre tradițiile apostolice, spre deosebire de scrierile apostolice, ei vorbesc în primul rând despre aspectele practice ale vieții bisericești. Majoritatea „tradițiilor” menționate în sursele creștine timpurii se referă la viața liturgică a Bisericii. Conversația despre tradiții se desfășoară în contextul teologiei liturgice. Și ce este teologia liturgică? - Este o poveste despre acele acțiuni pe care o persoană trebuie să le îndeplinească pentru a se deschide pe sine și lumea sa acțiunii lui Dumnezeu în ea. Viața liturgică, practica rugătoare a creștinilor, este forma umană în care se realizează conținutul divin al Tradiției.

Una dintre cele mai vechi referințe la Tradiție se găsește în Epistola către Diognet (începutul secolului al II-lea): „Creștinii trăiesc ca străini într-o lume stricăcioasă... căci nu este o invenție pământească care le-a fost transmisă, nici nu este ficțiunea vreunui muritor pe care încearcă cu atâta grijă să o păstreze, nici nu este gestionarea secretelor omenești care le-a fost încredințată. Ci Însuși Cel Atotputernic și Creatorul tuturor lucrurilor a sădit în oameni și a imprimat în inimile lor adevărul ceresc și Cuvântul Său sfânt, de neînțeles” (Epistola către Diognet, 6-7).

În ceea ce privește conținutul, Tradiția proclamată de autorul Epistolei este Însuși Hristos, născut iar și iar în oameni, și numai pentru că Însuși Cuvântul trăiește în oameni sunt creștinii capabili de martiriu: martiriul „nu este un lucru omenesc, ci este puterea lui Dumnezeu; este o dovadă a venirii Lui” (7). Această convingere a sa este întru totul în concordanță cu cuvintele Apostolului Pavel, care, de altfel, vorbesc și despre tradiția nescrisă: „Ceea ce ai auzit de la mine în fața multor martori, încredințează-le unor oameni credincioși, care să fie în stare să învețe și pe alții… Vredeabil este cuvântul acesta: Dacă am murit împreună cu El, vom și trăi împreună cu El…” (2 Timotei 2:11). Ultima frază este teza principală a teologiei lui Pavel, Botezul și Euharistia. Prin Sacramente suntem uniți cu Hristos și, prin urmare, fiecare creștin nu trăiește, nu suferă și nu moare singur. Hristos în noi este ceea ce ar trebui să-l întărească pe Timotei. „Adu-le aminte și altora de aceasta” (2 Timotei 2:14).

Este mai dificil de înțeles cum autorul „Mesajului către Diognet” înțelege Tradiția din punctul de vedere al formei în care aceasta se realizează. Ce anume li se încredințează oamenilor? Textul grecesc, în opinia tuturor cercetătorilor, este foarte complex aici. Omul „gestionează” mistere non-umane. Ceea ce este tradus de P. Preobrajenski prin „gestionarea misterelor” sună în greacă, ceea ce poate fi tradus prin „distribuirea misterelor”.

În orice caz, Tradiția spune că oamenilor li se încredințează slujirea misterului locuirii Cuvântului nu doar în Fiul Mariei, ci și în ucenicii Săi. Pentru Biserica antică, acest mister a fost întotdeauna legat tocmai de misterul Euharistiei.

Este posibil să rămânem în Hristos doar prin Împărtășania Euharistică cu El - așa scrie Sfântul Ciprian al Cartaginei despre aceasta: „Continuând rugăciunea, rostim cererea: Pâinea noastră cea de toate zilele dă-ne-o nouă astăzi. Hristos este pâinea vieții, iar această pâine nu este pentru toți, ci numai a noastră. Precum spunem: Tatăl nostru, pentru că Dumnezeu este Tatăl celor ce-L cunosc și cred, așa Îl numim pe Hristos pâinea noastră, pentru că El este pâinea celor ce se ating de Trupul Său. Cerem zilnic ca această pâine să ni se dea, pentru ca noi, cei ce rămânem în Hristos și primim zilnic Euharistia ca hrană pentru mântuire, fiind excomunicați de la împărtășanie și lipsiți de pâinea cerească pentru vreun păcat grav, să nu fim despărțiți de Trupul lui Hristos” (Cartea Rugăciunii Domnești [65]).

Pentru Sfântul Ciprian, forma Tradiției este liturgică. Tradiția apostolică nescrisă nu vorbește despre alte lumi, ci despre Serviciul Divin. „Știu că majoritatea episcopilor păstrează regula credinței evanghelice și tradiția Domnului, nedepărtându-se de ceea ce Hristos Învățătorul a învățat și ceea ce El Însuși a săvârșit” (Sfântul Ciprian al Cartaginei. Scrisoarea 63. Către Cecilius despre taina paharului Domnului [66]).

În acest text, se observă o anumită simetrie: credința Evangheliei este legată de ceea ce a învățat Hristos, iar Tradiția Domnului este legată de ceea ce a făcut El. Credința păstrează învățătura lui Hristos. Tradiția este rodul acțiunii Sale. Credința este hrănită de Evanghelie. Tradiția este hrănită de Liturghie. Sfântul Ciprian explică chiar acolo legătura dintre Tradiție și Liturghie: „Dar, fiindcă unii, în timpul sfințirii paharului Domnului, din neștiință sau din simplitate, nu țin cont de ceea ce a făcut și a poruncit să se facă Autorul acestei jertfe și Învățător, Domnul nostru Iisus Hristos, am considerat de trebuință să vă scriu... Noi însă, să știți, am primit porunca să păstrăm Tradiția Domnului în oferirea paharului Domnului și să nu facem nimic altceva decât ceea ce a fost făcut inițial pentru noi de Însuși Domnul” [67]

Chiar mai devreme, în secolul al II-lea, Sfânta Irina de Lyon a menționat tradiții nescrise și în contextul unei discuții despre viața practică de rugăciune a creștinilor. Pentru el, un exemplu de tradiție apostolică orală este interdicția de a îngenunchea în ziua de Paște (opera pierdută „De Paște”) [68] , celebrarea obligatorie a Paștelui duminica și obiceiul postului pre-pascal (vezi: Eusebiu. Istoria Bisericii, 5, 24, 11).

Pentru Origen (secolul al III-lea), tradiția orală este Botezul copiilor (Levitic 8:3), rugăciunea către Răsărit, riturile Botezului și Euharistiei (Numeri 5:1).

Pentru Tertulian, tradiția apostolică este tripla scufundare la Botez, Euharistia, semnul crucii pe frunte, interzicerea postului și a îngenuncherii duminicilor și interzicerea purtării de cununi [69] .

Pentru Sfântul Dionisie al Alexandriei (începutul secolului al IV-lea), instituția apostolică este celebrarea duminicii (Omilia a 5-a despre Cartea Numerilor, 1).

Pentru Sfântul Epifanie al Ciprului (sfârșitul secolului al IV-lea), pe lângă Euharistie, „pomenirea numelor celor plecați” (Panarion, 76) este o tradiție apostolică.

Iar la Sfântul Vasile cel Mare (mijlocul secolului al IV-lea), tradiția orală nescrisă nu vorbește despre doctrină, ci despre viața liturgică: semnul crucii, întoarcerea spre est, neîngenuncherea duminicilor. Și cel mai important, epicleza: „Nu ne mulțumim cu acele cuvinte pe care le-a menționat Apostolul sau Evanghelia, ci atât înainte, cât și după ele, pronunțăm altele ca având o mare putere pentru săvârșirea sacramentului, primindu-le din învățătura neexpusă în Scriptură...” (Despre Duhul Sfânt, 27). În plus, Sfântul Vasile scrie imediat: „Dintre dogmele (dogmaton) și predicile (khrugmaton) păstrate în Biserică, unele le avem din învățătura scrisă, iar altele le-am primit din tradiția apostolică prin succesiune secretă.” Se pare că raționează Arhipreotul. Liveriy Voronov, ultima parte a sintagmei ar fi mai bine tradusă astfel: „Și unele primite din tradiția apostolică așa cum ne-au fost transmise în ritul sacramental”... Cât despre expresia „transmisă nouă în ritul sacramental”, aceasta, după toate probabilitățile, înseamnă: „transmisă nouă în riturile sacramentelor” [70] . Mai târziu, Sfântul Ioan Damaschin va spune și el „aceasta este o tradiție nescrisă a apostolilor” atunci când explică practica rugăciunii îndreptate spre răsărit (Despre credința ortodoxă, 4, 12, 16).

Este posibil să presupunem că apostolii erau interesați doar de faptul că ucenicii lor aveau opinii corecte și nu erau interesați de latura practică a vieții lor? Este posibil să presupunem că apostolii nu i-au învățat pe creștini să se roage și nu au organizat viața liturgică a comunităților pe care le-au creat?

Nu trebuie uitat că primele cărți sacre ale creștinilor au apărut la aproximativ 20 de ani după Înălțarea Domnului, în timp ce Cina Domnului a fost celebrată încă din primele zile după pogorârea Duhului Sfânt peste apostoli. Nu toți apostolii au lăsat în urmă scrieri. Au rămas predicarea și lucrarea lor fără urme și fără rod? Dacă nu, atunci cum și ce a fost transmis de apostolii neînvățați ucenicilor lor? Și este oare posibil, atunci când studiem istoria creștinismului, să nu luăm în

considerare faptul existenței liturghiilor apostolice - Liturgia Apostolului Iacov, Liturgia Apostolului Marcu și Liturgia Apostolului Petru?

Textele acestor Liturghii au fost evident supuse unor revizuiri ulterioare, dar din cele mai vechi timpuri au fost asociate tocmai cu aceste denumiri. A nu acorda importanță Tradiției Liturgice Apostolice înseamnă a nu auzi cuvintele directe ale lui Hristos: „Eu sunt pâinea cea vie, care s-a pogorât din cer; dacă mănâncă cineva din această pâine, va trăi în veac; și pâinea pe care o voi da Eu este trupul Meu, pe care îl voi da pentru viața lumii" (Ioan 6, 51).

Liturghiile antice sunt vocea incontestabilă a Tradiției. Negarea lor este evaluată de Sfântul Vasile cel Mare ca o prejudiciere adusă Evangheliei „în principal", ca o „reducere" a vieții creștine la cuvinte creștine [71] .

Dar iată ce este surprinzător: textele Liturghiilor antice sunt de acord între ele în puține privințe. Unele nu au epicleză, altele nu au cuvinte de instituire...

Sfântul Ipolit, după ce a prezentat imaginea rugăciunii Bisericii Romane, spune imediat: „Nu este nevoie să repete aceleași cuvinte pe care le-am spus mai înainte și să le învețe pe de rost, aducând mulțumiri lui Dumnezeu" [72] . Aceasta înseamnă că Tradiția nu se află în cuvintele Canonului euharistic, ci în Euharistie însăși. Ceea ce au în comun toate Liturghiile antice este rodul lor. Rugăciunile diferă. Dar realitatea Sacramentului este una - și, prin urmare, percepția Pâinii euharistice ca Pâine a Vieții, ca unire cu Hristos, este una. A fi în Tradiția apostolică înseamnă a trăi Euharistia.

Primul Sinod Apostolic, care a abolit ritualurile Vechiului Testament, a fost dedicat în esență imaginii evlaviei și rugăciunii. Chestiunea liturgică a devenit principală la cel de-al Doilea Sinod Apostolic: Sinodul de la Ierusalim din 69 (menționat de Eusebiu de Cezareea) a analizat chestiunea succesiunii slujirii apostolice în legătură cu moartea Apostolului Iacov cel Drept (Simeon, unchiul Mântuitorului, a fost ales conducător al comunității din Ierusalim). Sfânta Irina a spus despre acest Sinod: „Cei care sunt familiarizați cu cele de-a doua porunci ale apostolilor știu că Domnul a stabilit o nouă ofrandă în Noul Testament. Ofranda Euharistiei nu este trupească, ci spirituală... După ce am făcut ofranda, Îl chemăm pe Duhul Sfânt să arate această Jertfă - pâinea - ca Trupul lui Hristos și paharul - ca Sângele lui Hristos, astfel încât cei care primesc aceste imagini să primească iertarea păcatelor și Viața Veșnică" [73] . Și din nou, în legătură directă cu „poruncile apostolilor", adică cu Tradiția, este rugăciunea epiclezei, invocarea Duhului Sfânt.

Esența deciziilor celui de-al Doilea Sinod Apostolic este transmisă de Sfântul Clement al Romei, un autor anterior lui Irineu, astfel: „Și apostolii noștri știau prin

Domnul nostru Iisus Hristos că va fi discordie cu privire la demnitatea episcopului” - și din acest motiv au stabilit succesiunea episcopală [74] . În acest sens, nu putem să nu ne amintim explicația protopopului Nicolae Afanasiev conform căreia slujba episcopală în Biserica primară nu era administrativă și autoritară, ci în primul rând liturgică - prin urmare, chestiunea succesiunii, adică principala chestiune a celui de-al Doilea Sinod Apostolic, nu era o chestiune disciplinară, ci una liturgică: cine urma să săvârșească Taina, cine urma să oficieze la Masă în locul lui Iisus.

Sfântul Ignațiu Purtătorul de Dumnezeu (sfârșitul secolului I) vede, de asemenea, afirmarea puterilor speciale ale episcopului la Cina Iubirii ca pe o „dogmă apostolică”. În Epistola sa către Magnezieni (capitolul 13), vedem una dintre cele mai vechi mențiuni ale cuvântului „dogmă” în literatura creștină: „încearcă să te întărești în învățătura Domnului și a apostolilor” (en tois dogmasin). Esența epistolei este de a apăra drepturile episcopului: „unii îl recunosc pe episcop în cuvinte, dar fac totul fără el” (4), dar la adunarea euharistică „episcopul prezidează în locul lui Dumnezeu, prezbiterii ocupă locul soborului apostolilor”. Cinci capitole din cincisprezece sunt dedicate acestui subiect. Restul sunt împotriva gnosticismului: căci îndemnul de a participa la Euharistie este de neconceput fără a afirma cu toată forța sa realitatea fizică, trupească a lui Hristos. Structura epistolei este clară: lupta împotriva gnosticismului a fost o luptă pentru Liturghie, pentru Euharistie. Iar „dogma” apostolică este crearea Bisericii prin Liturghie.

În secolul al III-lea, Sfântul Ipolit al Romei va spune: „Am ajuns chiar la izvorul Tradiției” [75] tocmai înainte de a povesti despre hirotonirea unui episcop și apoi despre celebrarea Euharistiei însăși. În mod similar, Sfântul Ciprian al Cartaginei aplică caracteristica: „Tradiție divină și Providență apostolică” împlinirii corecte a slujirii episcopale (Epistola 67, 5).

De ce este succesiunea apostolică atât de importantă pentru epoca post-apostolică? Ideea este că Tradiția nu este o sumă de cunoștințe care pot fi învățate direct citind o carte de către un străin care a trăit cândva. Tradiția este introducerea unei persoane în Trupul lui Hristos, în Dumnezeirea-umanitatea. Cum poate cineva care este străin să introducă un străin în ea? Apostolul Pavel întreabă odată: „Ce ai tu ce n-ai primit?” (1 Corinteni 4:7). Și dacă n-ai primit, ce poți da mai departe?

Ideea este că nu Biserica păstrează Tradiția, ci Tradiția este cea care păstrează Biserica și, iar și iar, o zidește, „adaugă”, după cum spune Apostolul Luca, oameni la Biserică (Faptele Apostolilor 2:47). Oameni obișnuiți de pe stradă intrau în biserică. Cum devin ei nu doar „o adunare de frați credincioși”, ci „Trupul lui Hristos” (vezi: Efeseni 1:23)? Pot ei să se facă astfel? Nu – „aceasta nu vine

de la voi, ci este darul lui Dumnezeu” (Efeseni 2:8). Aceasta înseamnă că nu Biserica celebrează Liturghia, ci Liturghia celebrează Biserica. În rugăciunea epiclezei, preotul se roagă: „... trimite pe Duhul Tău Sfânt peste noi și peste aceste Daruri care ne sunt puse înainte”. Oamenii care s-au adunat în biserică pentru Liturghie, pentru „lucrarea comună”, sunt primul obiect care trebuie sfințit. Prin Împărtășania cu Trupul Domnului, ei înșiși trebuie să fie transformați dintr-o mulțime de frați credincioși în Trupul viu al lui Hristos. Așa numește Apostolul Pavel Biserica (vezi: Coloseni 1:24). Duhul dătător de viață al lui Dumnezeu, Duhul Tradiției, prin împărtășirea cu Pâinea, ne creează în Trupul lui Hristos. „Și nu mai trăiesc eu, ci Hristos trăiește în mine”...

Hristos a numit Biserica nu „duhul Său”, ci „trupul Său”. „Duhul” poate fi invizibil, dar „trupul” este o caracteristică prea importantă, prea vizibilă. Și de aceea încercarea protestantă de a justifica nenumărabilitatea propriilor schisme prin teoria „Bisericii invizibile” este o reconciliere a teologiei nu cu Scriptura, ci cu epoca romantismului și pietismului. Oamenii care erau extrem de apropiați de epoca apostolică gândeau diferit: „Nimeni să nu se amăgească! Cine nu este înăuntru, se lipsește de Pâinea lui Dumnezeu” (Sfântul Ignațiu Purtătorul de Dumnezeu. Efeseni 5).

Sfântul Ciprian ne-a amintit că „sacramentul Paștelui, conform legii, cerea și ca mielul, junghiat după chipul lui Hristos, să fie mâncat într-o singură casă. Dumnezeu spune: «Să se mănânce într-o singură casă... să nu scoateți carnea din casă» (Exod 12, 46). Trupul lui Hristos – sfințenia Domnului – nu poate fi scos din casă; și pentru credincioși nu există altă casă decât singura Biserică” [76] .

Conform „Învățăturii celor Doisprezece Apostoli”, tocmai comuniunea deschisă, comună cu Pâinea vizibilă, misterioasă, creează și revelează unitatea creștinilor, unitatea Bisericii: „Precum această pâine a fost risipită pe munți și, fiind adunată, s-a făcut una, așa să fie adunată și Biserica Ta de la marginile pământului în Împărăția Ta” (capitolul 9).

Însă, prin urmare, acolo unde nu există Liturghie, nu există Biserică. „Numai Biserica aduce o ofrandă curată Creatorului, iar toate cetele de eretici nu aduc o ofrandă lui Dumnezeu. Învățătura noastră este în acord cu Euharistia, iar Euharistia, la rândul ei, confirmă învățătura noastră”, mărturisește Sfântul Irineu (secolul al III-lea) [77] [78] . Numai Biserica adevărată poate aduce lui Dumnezeu o Jertfă curată și numai Biserica adevărată poate fi cea creată prin Jertfa adevărată. De aici vine semnificația succesiunii apostolice și, în aceeași perspectivă, devine clar pericolul devierii în schismă. Se poate lua Biblia de la Biserică. Se poate lua Învățătura. Nu se poate lua Paharul lui Hristos. Și, prin urmare, nu poate exista o Biserică făcută de sine, o Biserică făcută de sine,

recreată de entuziaști din vidul istoric și ontologic. „Pentru că noi, fiind mulți, suntem o singură pâine, suntem un singur trup: căci toți ne împărtășim din acea singură pâine” (1 Corinteni 10:17).

Liturghia, ca plenitudine a realității Dumnezeu-om, nu poate veni decât din plenitudine. De aici și refrenul predicii apostolice: „Ceea ce am primit, dăm mai departe”. Ceea ce apostolii au primit de la Hristos, au transmis ucenicilor lor, iar ceea ce apostolii au transmis Bisericii, Biserica a primit de la ei. Astfel, Paharul lui Hristos a trecut din mână în mână. „Tot așa El a mărturisit paharul din creația din jurul nostru cu Sângele Său și a propovăduit o nouă ofrandă a Noului Testament, pe care Biserica, primind-o de la apostoli, o oferă lui Dumnezeu în întreaga lume” (Sfântul Irineu de Lyon. Împotriva ereziilor, 4, 17, 5). Dacă Biserica a primit ofranda euharistică de la apostoli, atunci înseamnă că apostolii au transmis-o mai departe. Tradiția este identitatea Euharistiei.

De aici și convingerea Sfântului Irineu de Lyon că „semnul Trupului lui Hristos constă în succesiunea episcopilor” (Împotriva ereziilor, 4, 33, 8). Biserica putea fi recreată în afara succesiunii apostolice doar printr-o repetare a Cinei celei de Taină. Dar acea Jertfă, conform cuvântului clar al Apostolului Pavel, a fost săvârșită o singură dată.

Și astfel, cei care încearcă să smulgă creștinismul din istorie rămân singuri nu cu Dumnezeul Legământului, ci cu o mare nemărginită de fantezii arbitrare. Și tocmai ca justificare teologică pentru golul ontologic al comunităților lor s-a născut înțelegerea lor „simbolică” a Liturghiei. Cuvintele lui Hristos despre Paharul cu Sângele Său, cu Sângele Veșniciei - „beți din el, toți” - le înlocuiesc cu propria lor chemare: „aduceți-vă aminte de el, toți”. „Aduceți-vă aminte” - căci legătura dintre Golgota, Cina cea de Taină și noile împărtășanii cu pâine nu este nimic mai mult decât simbolică, „memorială”. „Aduceți-vă aminte” - căci nu ne mai simțim a fi Trupul Domnului. „Aduceți-vă aminte” - căci ne simțim a fi doar o adunare umană, mult prea umană, în adâncul inimilor noastre, ruptă de Biserică.

Dar sufletul simte că foamea sa nu poate fi potolită de amintiri. Nu este acesta motivul pentru care Luther, pe moarte, primul protestant, dar totuși un protestant care a recunoscut realitatea Euharistiei, a dedicat Bisericii ultimul său „Cântec de iubire”: „Nimeni să nu creadă că a învățat în mod adecvat Scripturile pentru că le-a citit... Suntem cerșetori fără Biserică. Acest lucru este adevărat.” Acestea au fost ultimele rânduri scrise de mâna Reformatorului [79] ...

Și nu vă amăgiți cu cuvintele „unde sunt doi sau trei adunați în numele Meu, acolo sunt și Eu în mijlocul lor” (Matei 18, 20). Conform interpretării Sfântului Ciprian, aceste cuvinte nu încurajează fragmentarea creștinilor, ci unitatea lor. Aceste cuvinte nu înseamnă că acolo unde doi sau trei neofiți decid să se adune

în numele lui Hristos, El va crea imediat din nou Biserica Sa [80] . Dimpotrivă, condiția prezenței lui Hristos este unanimitatea creștinilor: „Multe lucruri nu se arată mulțimii, ci unanimității celor care se roagă. Domnul a poruncit mai întâi unanimitatea, a arătat acordul și ne-a învățat să fim de acord cu credință și hotărâre între noi. Cum poate El să fie de acord cu cineva care nu este de acord cu Trupul Bisericii însuși și cu întreaga frățietate? Cum se pot aduna doi sau trei în numele lui Hristos, care sunt cunoscuți pentru că se despart de Hristos și de Evanghelia Lui? Căci nu noi am fost cei care s-au îndepărtat de ei, ci ei de noi. După ce au apărut erezii și schisme printre ei prin înființarea diferitelor adunări, au abandonat Capul și Începutul Adevărului. Dar Domnul vorbește despre Biserica Sa, vorbește celor din Biserică, că dacă sunt de acord, dacă, conform amintirii și îndrumării Sale, doi sau trei se adună și se roagă într-un acord, atunci, în ciuda faptului că sunt doar doi sau trei dintre ei, vor putea primi ceea ce cer de la maiestatea lui Dumnezeu.

Prin aceste cuvinte, Creatorul Bisericii nu desparte oamenii de Biserică, ci arată că este mai bine dispus să fie cu doi sau trei care se roagă în unanimitate decât cu un număr mare de oameni care nu sunt de acord și că se poate cere mai mult prin rugăciunea armonioasă a câtorva decât prin rugăciunea discordantă a multora... Cel ce n-a păzit dragostea frățească nu poate fi martir” [81] .

Un alt detaliu necesar pentru înțelegerea apostolicității Bisericii ni se dezvăluie atunci când ne amintim originile semitice ale Scripturii. Cert este că în limbile semitice (nici în ebraica biblică, nici în aramaică, nici în araba veche) nu exista verbul „a avea”. Proprietarul unui lucru era identificat cu acesta (sau acesta cu el). Pentru a spune „Eu am această casă”, era necesar să se pronunțe o judecată de tipul „această casă sunt eu”, este o parte din mine. Realitatea creată este și mai inseparabilă de creatorul ei. Creația este tocmai trupul lui Dumnezeu, iar Israel este lumina ochilor Săi („cine se atinge de voi se atinge de lumina ochilor Lui” - Zah. 2:8). Hristos, celebrând Cina cea de Taină în aramaică pentru oamenii care gândeau în mod semitic, spune: „Acesta este Trupul Meu - această pâine și voi. Voi sunteți Eu, voi sunteți o parte din Mine; voi sunteți pielea Mea, nervul Meu, durerea Mea. Cel ce v-a primit pe voi M-a primit. Cel ce v-a respins pe voi M-a lovit”. Acești oameni foarte specifici, în realitatea lor vie, întrupată, și nu numai în adâncurile mistic invizibile, sunt numiți Dumnezeu - partea Lui, trupul Său, identificat cu Sine Însuși. În gândirea semitică, subiectul este inseparabil de atributele sale. Hristos S-a identificat cu acea adunare specifică (ecclesia). Și atunci cineva poate fi doar zidit pentru Biserică. Cineva poate fi altoit pe acest Trup deja născut, dar acesta nu poate fi creat din nou în afara lui și separat de el.

Un trup viu nu poate începe să crească undeva a doua oară, nu poate începe o viață nouă, separată, rupând legătura imediată și fizică cu trupul care i-a fost dat la naștere. Acest lucru este adevărat în raport cu trupul uman. Dar, în același fel,

Trupul lui Hristos nu poate crește din gol. Desprinderea de trup este o disecție a identității sale. Succesiunea apostolică nu este doar o realitate canonică, ci o realitate ontologică, o cerință ontologică, o condiție pentru existența Bisericii ca proprietate a lui Hristos, ca cealaltă ființă a lui Dumnezeu.

Revelația nu este doar cuvintele lui Dumnezeu, ci este și lucrarea Lui. Iar lucrarea Lui principală este „Dumnezeu-umanitatea", Biserica. Isus a fost inițiatorul mișcării istorice - și, prin urmare, fără încredere în Biserică și fără credință în Biserică, El este complet închis față de noi. El a venit în istorie pentru a acționa în ea, pentru a-i da un imbold. Protestantismul spune că exact asta nu a făcut Isus - istoria creștină nu a avut loc, comunitatea a devenit creștină doar cu numele și a pierdut puritatea învățăturii lui Hristos deja în Evanghelii și sub apostoli (așa cum spun protestanții moderniști) sau puțin mai târziu (așa cum afirmă protestanții fundamentaliști). Ei sunt uniți într-un lucru: în istorie, acțiunea lui Isus a murit. Dumnezeu Și-a risipit Trupul. Nu a putut păstra întruparea Sa în istoria umană (pe care încerca să o facă a Sa încă din vremea lui Avraam). Dar ceea ce era dincolo de puterea lui Dumnezeu, este în puterea „reformatorilor". Ei știu cum să creeze o „nouă biserică apostolică" din gol și fără Hristosul istoric.

Hristos a făcut totul o singură dată: S-a întrupat o singură dată, a pătimit o singură dată, i-a sfințit și i-a trimis pe apostoli o singură dată. S-a oprit această mișcare în istorie? Hristos a făcut un Nou Legământ cu omenirea. Din istoria Vechiului Testament știm ceva uimitor: necredincioșia oamenilor nu distruge credincioșia lui Dumnezeu. Dumnezeu este gata să tolereze copiii neascultători. Legământul nu-și pierde puterea din cauza necredincioșiei și neconstanței laturii umane. Numai Dumnezeu are puterea de a distruge sau completa Legământul Său. Protestanții, crezând că Biserica creștină, ca noul popor al lui Dumnezeu, L-a trădat pe Hristos, a fost irosită în nisipurile istoriei și s-a evaporat în „Biserica invizibilă", își exprimă înțelegerea superficială a iubirii lui Dumnezeu. Dumnezeu este același. El este credincios. Și de aceea Legământul nu este distrus, iar Duhul Domnului, promis nouă în acest Legământ de Sânge, continuă să respire în Biserică.

Fidelitatea lui Hristos față de promisiunile Sale și față de poporul Său este condiția posibilității Tradiției, căci „Tradiția este imuabilitatea dialogului Bisericii cu Hristos" [82] .

Spre deosebire de utopiile protestante, ortodoxia este încredere în Dumnezeu (Care își păstrează Legământul prin păcatele și răzvrătirile omenești), încredere în istorie și în oamenii care au auzit chemarea lui Hristos [83] . Ortodocșii își cunosc slăbiciunile și păcatele nu mai grave decât protestanții. Dar știm și altceva - că nu este vorba atât de faptul că noi ne ținem de Biserică prin credincioșia noastră, cât Dumnezeu ne menține în Legământ prin credincioșia

Sa. Încheierea Legământului a fost inițiativa Lui, nu a noastră. Nici măcar nu puteam spera la așa ceva. Și numai El poate încălca Legământul. Dumnezeu ne tolerează. Ne cunoaștem pe noi înșine, ne cunoaștem propria micime și necredincioșie - și de aceea am ajuns să-L cunoaștem pe Dumnezeu ca fiind Îndelung răbdător și Preamilostiv. Dumnezeu a fost de acord să ne ia ca Trup al Său pentru a ne învia cu Sângele Său. Prețul pentru această decizie a Sa nu este doar ziua de pe Golgota. Acestea sunt, de asemenea, secole de prăpastie rațional inexplicabilă, metafizic imposibilă între Fiul Unul-Născut și Consubstanțial și Tatăl. În misticismul ortodox, începând cu Apostolul Pavel, apare uneori un gând ciudat: până când oamenii nu se unesc cu adevărat și pe deplin cu Hristos, Hristos nu poate deveni cu adevărat al lui Dumnezeu: „Dacă am fi cu toții ai lui Hristos, atunci Hristos ar fi al lui Dumnezeu, El ar fi supus. Dar dacă nu suntem încă ai lui Hristos, atunci Hristos, care suferă pentru noi, nu este al lui Dumnezeu. Așadar, când vom deveni cu toții ai lui Hristos, atunci și Hristos va fi al lui Dumnezeu” (Sfântul Grigorie de Nyssa [84]).

Biserica este zidită prin Liturghie și numai Sacramentele o păstrează în zile bune și rele. „Biserica nu are o doctrină adevărată pentru că o ia din Scriptură și Tradiție, ci doar pentru că este tocmai Biserica Dumnezeului celui Viu, așa cum este călăuzită de Duhul Sfânt” [85] . Liturghia rămâne aceeași în Biserică - și, prin urmare, Biserica și mărturia ei multiformă despre Dumnezeu și despre ea însăși rămân aceleași.

Protestanții vor fi cu greu capabili să construiască argumente care să demonstreze că promisiunile Mântuitorului se aplică exclusiv apostolilor și nu se extind la creștini și la urmașii apostolilor. În capitolele 14 și 16 ale Evangheliei după Ioan, „voi” este menționat în mod repetat. Intră oamenii din generațiile post-apostolice în acest „voi”? Biserica este acel „noi” care a primit Darurile promise de Hristos „vouă”. Dar „numai cel care înțelege Liturghia înțelege Biserica” [86] .

Dar de ce spune Scriptura atât de puțin despre acest lucru? Există multe locuri în Scriptură care vorbesc despre necesitatea Euharistiei. Dar acestea sunt totuși insuficiente, dacă luăm în considerare locul excepțional pe care îl ocupă Liturghia în viața Bisericii. De ce spune Scriptura atât de puțin despre viața de rugăciune a creștinilor?

Religia este o legătură cu Dumnezeu. Practicarea religiei este rugăciunea. Și astfel, Noul Testament se dovedește a fi o carte complet non-mistică, non-rugăcioasă și non-religioasă. Absența unei „reguli de rugăciune” în Noul Testament este atât de neașteptată încât V. Rozanov a exclamat odată indignat [87] - de ce nu i-a învățat Hristos pe oameni să se roage, după ce le-a distrus fostul Templu? Hristos a lăsat o singură rugăciune - „Tatăl nostru”, o rugăciune în șapte rânduri. Comparativ cu psalmii, „Tatăl nostru” este o proză

seacă, o listă politicoasă a nevoilor. Rugăciunea este extrem de profundă în sensul său - dar evident inferioară psalmilor în ceea ce privește saturația emoțională, sinceră, în poezie. Și când Biserica Noului Testament însăși a început să se roage, nu a avut de ales decât să ia pentru sine rugăciunile Bisericii Vechiului Testament - Psaltirea.

O religie lipsită de inspirație și creativitate rugătoare nu este o religie. În orice caz, nu are dreptul să fie numită „Nouă".

Dar dacă geniul religios al Noului Testament este totuși resimțit atât direct, cât și irefutabil, atunci absența unor noi rugăciuni în el nu poate însemna decât un singur lucru: Noul Testament deschide posibilitatea unei comuniuni non-psalmice cu Dumnezeu. A devenit posibilă intrarea într-un Legământ special cu Domnul, într-o astfel de relație cu Creatorul care nu se încadrează în imnuri și psalmi. Iar creștinii nu au vrut să facă publică această nouă cale de comuniune cu Dumnezeu.

Ezoterismul Evangheliei este destul de ciudat, ascunzând esența conversațiilor lui Hristos cu ucenicii tocmai în acele zile în care aceștia Îl puteau înțelege cel mai bine. Evanghelia nu conține învățături despre Hristos de la Înviere până la Înălțare. Adică, spune că El le-a vorbit despre Împărăția lui Dumnezeu (Faptele Apostolilor 1:3), dar ce anume nu este consemnat de Luca sau de altcineva. Pe de altă parte, este demn de remarcat faptul că toate întâlnirile apostolilor cu Hristos în această perioadă sunt centrate în jurul meselor. Este oare accidentală lipsa cuvintelor și a instrucțiunilor și abundența meselor împărtășite? Și putem presupune că aceste conversații și aceste mese au rămas fără urmă, neînregistrate în memoria Bisericii?

Dacă o astfel de presupunere pare prea îndrăzneață, atunci se pune întrebarea: unde să căutăm urme ale acestor conversații, care nu sunt repovestite în Scriptură? Acea latură a vieții bisericești care nu este acoperită de Scriptură se numește Tradiție. Aceasta înseamnă că în Tradiția creștină timpurie trebuie să căutăm ceva care, deși prezent în viața creștină, ocupând un loc extrem de important în ea (este puțin probabil ca „secretele Împărăției Cerurilor" să se refere la ceva neimportant), a rămas totuși nepublic, secret.

Fericitul Augustin, în comentariul său la Evanghelia după Ioan (capitolul 96), spune că două adevăruri creștine nu au fost pe deplin revelate catehumenilor: despre Sfânta Treime și despre Euharistie. Augustin oferă un motiv complet neezoteric pentru o astfel de ascundere: acela de a trezi în cei care vin la Biserică o dorință puternică de a cunoaște aceste secrete. Augustin descrie o tradiție care era în general acceptată de vremea sa și, în același timp, devenea deja redundantă și de neînțeles. În lumea în care a trăit Augustin, aproape că nu

existau păgâni. Prin urmare, Augustin oferă o explicație superficială, pur pedagogică, pentru faptul că unele aspecte ale învățăturii creștine trebuiau ascunse de cei neinițiați.

Însă chiar și cu un secol mai devreme, respectarea secretului vieții bisericești era tratată mult mai serios. Cât de zelos au tratat Părinții Bisericii din secolele al III-lea și al IV-lea promulgarea Sacramentului Euharistic se poate observa din reacția ierarhilor bisericești la incidentul petrecut în timpul persecuției Sfântului Atanasie cel Mare de către arieni.

Ereticii l-au acuzat pe Sfântul Atanasie că a dat buzna într-o biserică în timpul celebrării Liturghiei unde slujeau eretici și că a răsturnat Potirul cu Euharistia. Atanasie a fost procesată într-o instanță seculară. Când acest lucru a devenit cunoscut la Roma, episcopul local Iulius I a adresat o scrisoare specială patronului secret al arienilor și influent curtean al Constantinopolului, episcopul Eusebiu. În această scrisoare (a 15-a), papa spune indignat: „Am aflat că a fost efectuat un interogatoriu cu privire la Potir și Masă în fața prefectului și a cohortei sale, în prezența păgânilor, evreilor și catehumenilor. Acest lucru părea incredibil până când a fost confirmat prin documente” [88] .

Nu numai Papa, ci și Sinodul episcopilor din Alexandria au vorbit în apărarea Sfântului Atanasie, rostind, printre altele, aceleași cuvinte de indignare: „Și nu se rușinează să expună Tainele unei asemenea rușini înaintea păgânilor, când, după cum este scris, «Se cuvine să păzească taina împăratului» (Tob. 12:7); și Domnul a poruncit: «Nu dați lucrurile sfinte câinilor, nu aruncați mărgăritare înaintea porcilor» (Mate. 7:6). Tainele nu trebuie expuse rușinii înaintea celor neinițiați, pentru ca păgânii să nu râdă de ele din neștiință și catehumenii să nu fie ispitiți, devenind curioși” [89] .

Iată un alt exemplu uimitor de acoperire a Sacramentului Euharistic cu tăcere. Sfântul Epifanie al Ciprului, deși menționează Euharistia, ascunde esența acesteia printre rânduri: „Vedem că Mântuitorul nostru, ridicându-se de la masă, a luat aceasta și, după ce a binecuvântat-o, a spus: Aceasta este a Mea cutare și cutare” (Anchor, 57).

Nu era doar un joc al secretelor. Creștinii trebuiau să plătească cu viața pentru că păstraseră tăcerea despre Sacramentele lor.

Cert este că principala justificare pentru secole de persecuție a fost acuzația de canibalism. Principala acuzație împotriva creștinilor - așa cum se poate observa, de exemplu, din scrisoarea lui Pliniu cel Tânăr către Traian - a fost cea a meselor ciudate de seară... Și deși Pliniu însuși nu-i acuză pe creștini de canibalism, această acuzație a devenit un refren al polemicilor păgâne anticreștine și chiar,

destul de ciudat, a supraviețuit până în zilele noastre. Nimeni altul decât Karl Marx i-a acuzat serios pe creștini că devorează bebeluși: „După cum se știe, creștinismul a ajuns la punctul sacrificiului uman. Daumer, în cartea sa publicată recent, afirmă că creștinii au măcelărit oameni și au mâncat carne și sânge uman la mesele lor sacre. Pavel însuși pledează cu ardoare împotriva permiterii participării la mese a persoanelor care nu sunt încă pe deplin inițiate în misterele creștinismului. De asemenea, este ușor de explicat acum de unde provin, de exemplu, relicvele celor 11.000 de fecioare... Sacrificiul uman era sacru și exista cu adevărat. Toate aceste lucruri, așa cum sunt descrise de Daumer, dau creștinismului lovitura finală. Se pune întrebarea: ce înseamnă asta pentru noi? Toate acestea ne dau încredere că vechea societate se apropie de sfârșit și că întreaga structură a înșelăciunii și prejudecăților se prăbușește” [90] . De altfel, potrivit lui Daumer, Iuda a denunțat canibalismul, care era practicat în Cina cea de Taină. Pentru a completa această linie, vom remarca doar că la doar un an de la publicarea cărții sale, Daumer s-a simțit posedat și a fost forțat să apeleze la preoți-exorciști catolici. Dar nici măcar întoarcerea la Biserică nu l-a putut salva - 10 ani mai târziu s-a sinucis... [91]

Ca răspuns la astfel de acuzații, Tertulian îi întreabă pe bârfitori: „Știți zilele întâlnirilor noastre, de ce suntem asediați, asupriți și prinși în cele mai secrete întâlniri ale noastre. Dar a dat cineva vreodată peste un cadavru pe jumătate mâncat? A observat cineva urme de dinți pe pâinea pătată de sânge?” [92] .

Creștinii ar fi putut elimina partea leului din atacurile la adresa lor dacă ar fi povestit despre întâlnirile lor nocturne, dacă ar fi publicat „Manualul clericului”. Cu toate acestea, nu au făcut acest lucru. Și chiar Tertulian, descriind pentru păgâni în „Apologia” sa ordinea întâlnirilor nocturne ale creștinilor, după ce a explicat în detaliu „agapele”, nu spune niciun cuvânt despre Euharistie.

Esența Euharistiei este ascunsă din cauza presupunerii foarte practice că ar dura prea mult să-i explici unui păgân ce se întâmplă exact - iar indignarea lui se poate aprinde chiar după primele cuvinte. De la indignare nu este mult timp până la a trânti ușa și a fugi cu o denunțare la poliție...

Astfel, Tertulian, îndemnând o femeie creștină să nu se căsătorească cu un păgân, avertizează că în prezența unui soț necredincios, cu greu va putea primi împărtășania zilnic (și anume, împărtășania zilnică cu Darurile rezervate, păstrate acasă de fiecare laic între duminici, era prescrisă de practica Bisericii antice): „Oare soțul tău nu va observa că mănânci pe ascuns înainte de fiecare masă? Și când va afla că este doar pâine, ce va crede despre tine în neștiința lui?” [93] .

Mai mult, sacramentele nu puteau fi date în mâinile misticilor păgâni, care le-ar fi repetat cu ușurință formele exterioare, interpretând lucrul sacru în felul lor, cu „lățimea” lor caracteristică. Apostolii nu au predicat în Rusia Sovietică. Înaintea lor exista o lume foarte religioasă și, de asemenea, foarte pluralistă. Un grec sau un roman, după ce a aflat despre un nou mister, ar fi luat parte cu bucurie la el și, după aceea, cu nu mai puțină bucurie, ar fi mers să se „reîncarce” în misterele lui Dionysos sau Mithra. Această lume era gata să ridice orice rugăciune pentru a o folosi în următoarea „conspirație” (așa cum fac vindecătorii de astăzi).

Și astfel vedem că întreaga predică a apostolilor se reduce la trei teze. Prima kerygmă („predicarea”) este Paștele. A doua este moralizatoare (participarea unei persoane la Biserică și la Sacramentele ei nu îi dă dreptul la imoralitate), iar a treia este interzicătoare (nu poate exista comuniune între Paharul lui Hristos și paharul demonilor).

De aici, în Biserica antică, s-a dezvoltat o disciplină liturgică care de la bun început excludea posibilitatea prezenței la Euharistie a persoanelor nenăscute din nou în Taina Sfântului Botez. „Nimeni nu mănâncă și nu bea din Euharistia voastră, decât cei botezați în numele Domnului” (Didache, 9). Nu se putea vorbi despre răspândirea largă a Cărților de Slujbă și a textelor Liturghiei - căci „sfințenia sacramentului este păzită prin tăcere” [94] .

Știind de ce au apărut rugăciunile secrete în Bizanț [95] , putem ghici de ce rugăciunile erau secrete în general la începutul creștinismului. Dar, invers, dacă vedem misterul, ascunderea mistică a vieții de rugăciune a primilor creștini și vedem secretul ultimelor conversații ale lui Hristos, avem dreptul să presupunem că aceste conversații au atins domeniul vieții de rugăciune a ucenicilor. Prin tăcerea cu care evangheliștii au înconjurat conversațiile lui Hristos de după Paște, putem desluși răspunsul la cea mai importantă cerere a inimii credincioase: „Doamne, învață-ne să ne rugăm”. Acest răspuns este: „Vă voi da Duhul rugăciunii. Veți fi în Mine - și Eu mă voi ruga în voi” [96] . Tocmai pentru că Liturghia este culmea vieții creștine, pentru cei de la poalele ei este ascunsă de nori de mister și aluzii obscure.

Singura descriere detaliată și completă a Liturghiei creștine timpurii este conținută în „Tradiția Apostolică” a Sfântului Ipolit al Romei, dar autorul însuși spune următoarele despre cartea sa: „V-am transmis pe scurt despre Sfântul Botez și Sfânta Ofrandă, căci ați fost deja instruiți despre Învierea Trupului și despre celelalte, așa cum este scris” [97] . Așadar, în ceea ce este „scris”, adică în adevărurile Evangheliei, cititorii „Tradiției Apostolice” au fost deja instruiți. Prin urmare, Sacramentul li se poate deja revela. Li se poate încredința Tradiția.

Și mai târziu, deși bisericile au devenit deschise tuturor, chiar înainte de celebrarea Sacramentului, neinițiații erau rugați să părăsească biserica: „Sărutați-vă unii pe alții cu sărutare sfântă, iar cei dintre voi care nu se pot împărtăși cu această Sacrament divin, să iasă pe ușă”, avertizează diaconul la Liturghia Armeană [98] , iar în a noastră încă proclamă: „Catehumeni, ieșiți”.

Dacă această exclamație ar fi urmată de citirea „apocrifelor” sau a tratatelor care explică structura matrioșkă a Universului, actualii creatori oculți ai „creștinismului ezoteric” ar avea dreptate. Dar știm exact ce s-a întâmplat după ce catehumenii au fost scoși din templu. Se săvârșea Taina Euharistiei. Era „Liturghia Credincioșilor”, al cărei punct culminant era împărtășirea cu Paharul Domnului, adică Taina care era ascunsă celor nebotezați. Întrucât existau cazuri în care o persoană umbla în poziția de catehumen timp de mulți ani (din cauza fricii de a cădea din nou în păcat după Botez), îndemnul Sfântului Grigore de Nyssa, adresat uneia dintre cunoștințele sale: „Mi-e rușine pentru tine că, fiind îmbătrânit, te retragi totuși de la participarea la Liturghie, ca un băiat nerezonabil căruia nu i se poate încredința un secret. Alătură-te oamenilor mistici și începe să studiezi discursurile misterioase” [99] .

Nu există învățături ezoterice în creștinism.

Nu a existat, în primul rând, pentru că, după miracolul Rusaliilor, frica i-a părăsit pe apostoli. Creștinii erau atât de neînfricați de faptul că credința lor era scandalos de diferită de credințele mediului înconjurător, încât au murit cu sute și mii de oameni. „Apostolii nu se temeau de nimeni, din câte știu eu”, scrie Tertulian, „nici de evrei, nici de păgâni, așa cum, desigur, cei care nu tăceau în sinagogi și în locuri publice predicau liber în Biserică” [100] . De ce ar fi necesar să se ascundă doctrinele oculte de păgâni dacă tocmai aceste doctrine erau acceptate de păgâni cu încântare? De ce trebuiau creștinii să moară pentru credința lor dacă aceasta era imposibil de distins de credința pitagoreienilor și a închinătorilor lui Hermes Trismegistus? Nu era oare suficient ca „creștinii ezoterici” să șoptească judecătorilor pentru propria lor mântuire: „Eu, ca și voi, cred în aceleași lucruri și sunt inițiat în aceleași mistere ca și voi, iar acele dogme ciudate care sunt consemnate în Evangheliile noastre deschise, le-am predicat doar ca o distragere a atenției?” Și cum ar putea fi creștinii recunoscuți în vreun fel și pentru ce ar putea fi executați dacă învățătura lor era secretă, nu era consemnată în cărți și nu era dezvăluită celor din afară? Și putea fi cea mai activă, de succes și, prin urmare, deschisă comunitate misionară din istoria omenirii un cerc ezoteric închis? [101]

Mai mult, o remarcă a unuia dintre personajele din „Invitația la decapitare” de Nabokov, care este adevărată în esență (dar nu și în intonație), afirmă că „există o oarecare accesibilitate suspectă în creștinism”. Creștinismul vine de fapt în

lume ca o religie a preoției universale. Creștinii sunt un popor de preoți (1 Petru 2:5 și 9) și, prin urmare, în cadrul acestui popor nu poate exista nicio diviziune între „ezoterici inițiați" și „profani". Toată lumea este inițiată în misterul Jertfei lui Hristos și al Învierii Sale. Și, așa cum Hristos este Unul, și Trupul Său Bisericesc trebuie să fie Unul. Și prin urmare, Tertulian a remarcat pe bună dreptate imposibilitatea psihologică a apostolilor de a combina predicarea exoterică cu cea ezoterică: „Nu trebuie să se creadă că au proclamat un Dumnezeu în Biserică și altul acasă, că au înfățișat o ființă a lui Hristos în mod deschis și alta în secret, că au proclamat o speranță de înviere tuturor și alta câtorva. Căci ei înșiși rugau în epistolele lor ca toți să spună același lucru și să nu existe dezbinări și dezacorduri în Biserică" [102] .

Da, spre supărarea ocultiștilor și a fabricatorilor moderni ai „creștinismului antic ezoteric", nu existau „învățături secrete" în creștinism.

Însă au existat și există sacramente în creștinism. În acele patruzeci de zile în care Mântuitorul Înviat le-a vorbit ucenicilor despre Împărăția lui Dumnezeu, discuția nu a fost despre structurile eonilor sau „ierarhiile cosmice". Discuția a fost despre cum să se introducă Împărăția lui Dumnezeu în lumea pământească, să se introducă în inimile oamenilor. Curiozitatea apostolilor cu privire la structura cosmosului nu era satisfăcută în acele zile (deși exact asta cred gnosticii și ocultiștii). Hristos îi pregătea pe apostoli pentru principala lor slujbă pe pământ. Ei se pregăteau să zidească Biserica. Tocmai despre Euharistie și despre crearea Bisericii ca Trup al Domnului a fost vorba. El nu le-a transmis apostolilor formule liturgice, ci a vorbit despre însăși realitatea comuniunii cu Dumnezeu, despre misterul comuniunii cu Dumnezeu.

Și ceea ce a fost încredințat apostolilor nu a murit odată cu ei, ci a rămas în Biserică. Iată cum spunea Sfântul Teofan Zăvorâtul: „Dacă l-ai fi întâlnit pe Apostol, l-ai fi părăsit fără să-l întrebi pe tot? Așa a fost și atunci. Și nu există nicio îndoială că tot ce a făcut și a poruncit Domnul, deși nu a fost scris, a fost transmis credincioșilor, s-a păstrat în Biserică și a ajuns până la noi. A dispărut doar pentru cei prea deștepți și strigă: Nu vreau să știu nimic altceva decât ce este scris în Evanghelie... După Înviere, Domnul le-a vorbit apostolilor timp de patruzeci de zile tot ce ținea de Împărăția lui Dumnezeu, adică de întemeierea Sfintei Biserici... Credeți că acesta este ceva nepământesc, nemăsurat de înalt, ceva ce se face în ceruri? - Nu. Toate aceste conversații se refereau la cum să organizeze Sfânta Biserică pe pământ: cum să predice, cum să boteze credincioșii, cum să le împărtășească Duhul Sfânt, cum să le dea Sfintele Taine, cum să aleagă și să hirotonească păstori pentru ei, cum să se adune pentru rugăciune - dimineața, seara, la amiază, - ce să cânte, ce să citească. Și tot ce avea legătură cu a fi plăcut lui Dumnezeu" și mântuirea sufletului. Toate acestea nu sunt scrise. Dar Apostolii, mai târziu, când au întemeiat Biserica, au introdus

toate acestea și le-au introdus în practică... Chipul riturilor lor sacre, mai ales chipul săvârșirii Tainelor, credincioșii au ținut secret și l-au transmis doar în cuvinte prin însăși acțiunea și nu l-au scris intenționat, pentru ca nimeni dintre necredincioși să nu afle despre el și să nu fie găsiți vinovați de încălcarea poruncilor Domnului: „Nu aruncați mărgăritarele voastre înaintea porcilor” (Matei 7, 6) [103] .

Ce spune însăși Scriptura despre Tradiție? Iată textul cheie al Apostolului Pavel, care vorbește de trei ori despre Tradiție: „Căci am primit de la Domnul ceea ce v-am dat și vouă, și anume că Domnul Isus, în noaptea în care a fost vândut, a luat pâine…” (1 Corinteni 2:23). Tradiția este prezența euharistică a lui Hristos în creștini.

Dar Dumnezeul iubirii de omenire, propovăduit de apostoli, a venit oare doar pentru a-i uni cu Sine pe cei doisprezece fericiți iudei sau dorește El să ia masa (Apocalipsa 3, 20) cu fiecare dintre oameni, indiferent de timpul și locul nașterii lor? Ultimele cuvinte ale lui Hristos pe pământ: „Eu sunt cu voi în toate zilele, până la sfârșitul veacului” (Matei 28, 20). „Cu voi” - doar cu apostolii (care evident nu au trăit să vadă „sfârșitul veacului”) sau cu noi, cu toți cei care trăiesc în spațiul de la Întrupare până la Parusie?

Aceasta din urmă este posibilă numai dacă cei care îi urmează pe apostoli au ocazia să intre în Legământul încheiat prin frângerea pâinii în Cenacol și împlinit prin trimiterea Duhului. Aceasta înseamnă că Hristos a trebuit să ne lase ocazia de a deveni participanți atât la Cina cea de Taină, cât și la Rusalii. Aceasta înseamnă că, prin acțiunea Duhului Sfânt, pe care o cerem în Liturghie, zidul de timp și spațiu care ne separă de Cenacol se subțiază, iar noi, împreună cu apostolii, suntem prezenți la aceeași Jertfă și ne împărtășim cu aceleași Daruri. Descoperirea acestei oportunități constituie misterul Tradiției creștine.

Sacramentul Bisericii este Euharistia, participarea la Cina cea de Taină. Biserica trăiește prin ea și o ascunde. Trăiește prin ea pentru că numai în Sacramentul Trupului lui Hristos se creează Biserica pe sine; „El a dat pe unii apostoli, pe alții proroci, pe alții păstori și învățători... pentru lucrarea de slujire, spre zidirea trupului lui Hristos... ca noi... prin dragoste adevărată să ne întoarcem în toate la Cel ce este Capul, Hristos, din care tot trupul... primește creșterea trupului, spre zidirea lui însuși în dragoste” (Efeseni 4:11-16). Acesta este Sacramentul care dăruiește o unire nepsalmică cu Dumnezeu, mai mult decât o unire rugătoare cu El, căci „Hristos n-a binevoit să se unească cu credinciosul numai în duh, ci și în trup și sânge” [104] . Și tocmai această Împărtășanie creștinii au făcut un Sacrament și au ascuns-o de alții. Au ascuns-o cu prețul a mii de vieți.

OMUL S-A NĂSCUT PE LUME

În Evanghelie, Hristos pune în contrast Cuvântul lui Dumnezeu cu tradițiile omenești (vezi: Matei 15:6). Oamenii își pot forma propriile opinii, își pot inventa propriile legi și rânduieli. Și aceste roade ale creativității umane se pot abate foarte mult de la planul lui Dumnezeu, de la poruncile lui Dumnezeu. De aceea, spun protestanții, vom crede doar Scriptura și nu vom lua în considerare tradițiile omenești, care sunt atât de multe în viața ortodocșilor.

Acest argument poate fi considerat convingător doar cu o singură condiție: dacă luăm în considerare că tot ceea ce se întâmplă în Biserică, în viața și istoria ei, sunt numai și exclusiv acțiunile oamenilor. Dacă presupunem că nu există nicio acțiune a lui Dumnezeu în Biserică. Da, desigur, departe de tot ceea ce se întâmplă în viața Bisericii este de la Dumnezeu. Dar oricâte căutări și greșeli pur umane ar exista în viața noastră, poate un creștin să pronunțe o formulă decisivă și cuprinzătoare: în istoria de două mii de ani a Bisericii post-apostolice nu a existat deloc nicio scânteie a lui Dumnezeu? Tot ceea ce a apărut în istoria Bisericii după moartea apostolilor - toate acestea au fost acțiuni pur umane, tradiții omenești și nu este necesar și chiar periculos să le ascultăm.

Tertulian, deja în secolul al III-lea, observa caustic că, din punctul de vedere al ereticilor care resping Biserica istorică, Duhul Sfânt, trimis ucenicilor de Hristos pentru a-i călăuzi în tot adevărul, și-a neglijat îndatoririle, permițând Bisericilor să gândească diferit, să vorbească diferit în ceea ce El Însuși a predicat prin apostoli (vezi: De praescr. 28 [105]).

Dacă tradiția este repovestirea de către oameni a ceva ce au auzit cândva, atunci trebuie să tratăm tradițiile cu prudență. Dar dacă Tradiția nu este sociologică, ci ontologică, dacă în Tradiție Hristos vine la oameni iar și iar?

Așadar, cine este subiectul Tradiției? Cine transmite Tradiția creștină de la persoană la persoană, din generație în generație, din popor în popor?

Suntem obișnuiți cu faptul că oamenii încearcă să-L înfățișeze pe Hristos în diverse moduri (în operele lor, în predicile lor sau în ei înșiși). Hristos, în acest caz, acționează ca „obiect” al creativității umane, iar omul, în mod firesc, se dovedește a fi subiectul actului creator. Dar Hristos nu este doar moștenit; El se face moștenit. Sfântul Macarie Egipteanul îl vede pe Hristos ca pe un pictor de icoane care pictează chipul Său în noi. Și dacă ne întoarcem fața de la El, atunci

Îi este greu să picteze - la fel cum este dificil pentru un pictor de portrete să picteze un portret dacă persoana nu se uită la El: „Dacă cineva nu tinde neîncetat spre El și nu disprețuiește toate celelalte, atunci Domnul nu-Și pictează chipul în el cu lumina Sa” [106] .

Da, pentru a intra în Biserică, o persoană trebuie să audă un cuvânt omenesc despre Hristos de la o altă persoană și apoi să-și îndrepte voința spre un acord liber cu acest adevăr. Dar acest lucru nu este suficient. Suflarea Celuilalt trebuie să intre în dialogul oamenilor. Tradiția umană crește în Tradiție numai dacă suflarea Duhului dăruiește convertitului acea pocăință și acea bucurie despre care vorbesc cărțile și martorii. Prezența lui Dumnezeu în om poate fi revelată numai de Dumnezeu însuși. Tradiția este posibilă numai pentru că Dumnezeu se dăruiește oamenilor. Slăbiciunea predicii pur umane a fost transmisă de Augustin în tratatul său „Despre Învățătorul dinlăuntru”: „Am vorbit tuturor. Totuși, cei în care ungerea dinlăuntru nu vorbește, cei care nu sunt învățați în interior de Duhul Sfânt, au plecat întotdeauna neinstruiți. Doar acțiunea lui Hristos în inimă permite inimii să nu rămână singură. Doar Învățătorul dinlăuntru învață. Unde ungerea Lui nu este prezentă, cuvintele exterioare lovesc urechea în zadar” [107] .

„Urmați-mă pe mine, precum și eu urmez pe Hristos” (1 Cor. 4, 16), ne cheamă Apostolul Pavel. Dar Hristos nu este doar om, ci Dumnezeu-omul. Și aceasta înseamnă că imitarea Lui este posibilă doar prin depășirea limitelor pur omenești ale ființei, prin nașterea în Dumnezeu-umanitate. Se poate naște o persoană în Dumnezeu doar prin propria sa putere? Nu. Dar poate accepta această nouă ființă, deja veșnică, ca pe un dar (la urma urmei, venirea noastră în această viață este, de asemenea, tocmai un dar: niciunul dintre noi nu a făcut nimic pentru a se naște). De aceea, Sfântul Macarie Egipteanul numește harul Duhului „maica sfinților” [108] .

Imaginea nașterii în Tradiția Ortodoxă este dublă: pe de o parte, Dumnezeu Se naște pe Sine în oameni; pe de altă parte, omul Îl naște pe Dumnezeu în sine însuși. Sfântul Simeon găsește cuvinte care exprimă ambele acțiuni de sinergie: „Cel care conține totul se așază în om, iar omul devine ca o femeie însărcinată.” Sau: „Omul îl poartă conștient pe Dumnezeu în sine. Și, strângându-și mâinile în jurul său din exterior, acest om umblă printre noi, necunoscut tuturor celor care îl înconjoară... Când credem din tot sufletul și ne pocăim, zămislim Cuvântul lui Dumnezeu în inimile noastre, asemenea Fecioarei. Ea, având-L pe Hristos Pruncul în sine, va fi considerată mamă a Lui, așa cum El, Cel adevărat, a promis: «Mama mea, frații mei și prietenii mei, iată-i!»” [109] .

În perspectiva conținutului său obiectiv-ontologic, actul Tradiției este săvârșit de Dumnezeu. El, pe care Sfântul Simeon îl numește „Dumnezeul meu cel

nemândru” [110], se dovedește a fi nu doar „conținutul” discutat în Tradiție, ci mai întâi de toate subiectul însuși al acestei „transmiteri”.

Adevăratul Subiect al Tradiției este Fiul lui Dumnezeu care a devenit Fiul Omului. Esența Tradiției este descrisă de cuvintele centrale ale Liturghiei: „Tu ești Cel care oferă și Cel care oferă, Cel care primește și Cel care distribuie”. În Tradiție, Dumnezeu își continuă acțiunea în lume: „Tatăl meu lucrează până acum, și Eu lucrez”.

Aceasta este înțelegerea Tradiției pe care o întâlnim deja în cea mai veche Biserică. Pentru Sfântul Ipolit, Duhul Sfânt este transmis în Biserică [111] . Sfânta Irina vorbește despre transmiterea Duhului Sfânt prin apostoli: „Ei au primit acest Duh de la Domnul și, împărțindu-L și distribuindu-L credincioșilor, au format această Biserică” (Testament, 41). Conform gândirii sale, „unde este Biserica, acolo este Duhul Sfânt; și unde este Duhul Sfânt, acolo este Biserica și tot harul” (Împotriva ereziilor, 3-24-1). Pe măsură ce noii oameni intră în Biserică, ei primesc darurile aceluiași Duh. Prin Biserică se manifestă Taina lui Hristos în lume.

Dacă Hristos nu Și-a abandonat Biserica, înseamnă că prezența Sa poate fi detectată în istoria ei. Înseamnă, ca să spunem blând, că nu tot ce s-a întâmplat în Biserica istorică, în inimile și mințile, în rugăciunile și predicile slujitorilor ei, a fost ceva antievanghelic. Înseamnă că chiar și în tradițiile bisericești se poate detecta cel puțin uneori o urmă a aceluiași Duh care a inspirat odinioară Scriptura.

Polemica protestantă împotriva tradiției este ciudată în general. Într-un anumit sens, ar fi mai natural să combinăm negarea tradiției cu atmosfera psihologică a Ortodoxiei decât cu atmosfera protestantismului. Ortodoxia cunoaște căile urcușului solitar către Dumnezeu. Ortodoxia cunoaște isprava non-socială și, cum s-ar spune, non-istorică a monahismului, calea misticismului individual. Istoria spiritualității ortodoxe cunoaște aceste ispite constante ale mesalianismului, ispita de a rupe cu comunitatea bisericească de dragul unei sihăstrii complete. Aceasta este ispita de a respinge sacramentele bisericești generale în schimbul propriei concentrări rugătoare. Există eu și Tu - și nimeni altcineva. Cu o astfel de subliniere, curentele ascetice extreme din monahismul ortodox ar putea justifica logic respingerea principiului tradiției: de ce avem nevoie de alți oameni și de experiența lor trecută dacă noi o avem pe a noastră?

Dimpotrivă, protestantismul nu cunoaște monahismul. Nu cunoaște o disciplină atât de dezvoltată a evlaviei personale precum ortodoxia. Protestantismul, cu atitudinea sa misionară, cu etica sa socială activă, este în întregime în lume, în întregime în societate, în întregime în istorie. Aici văd paradoxul: tocmai

confesiunea care se adaptează cel mai activ la istorie, participă cel mai activ la istorie, este cea care nu prețuiește ceea ce au făcut alți creștini în istorie. Nu prețuiește tradiția.

Chestiunea acceptării istoriei, a atitudinii față de istorie, nu poate fi numită în niciun fel periferică pentru un creștin. Cel mai important mesaj al Bibliei: Dumnezeu se revelează nu în cataclisme cosmice, ci în cursul istoriei. Nu norii de furtună, ci istoria umană este locul Epifaniei, locul Epifaniei.

Dacă chiar și istoria pre-evanghelică era atât de saturată de Prezența Sacră încât, în ciuda tuturor ororilor sale, a devenit un „învățător care să ne aducă la Hristos" (Galateni 3:24), atunci întruparea Creatorului în istorie în momentul „împlinirii timpului" (Galateni 4:4) a slăbit procesul istoric? A profanat Cuvântul, care s-a întrupat în timpul împăratului August și a fost răstignit în timpul lui Pontius Pilat, prin aceasta timpul și istoria, în loc să le confere o intensitate sacră și mai mare? Ar putea avea oare gnosticii dreptate când cred că, prin Înălțarea Sa, Hristos a luat o particulă de spirit de pe pământ și, prin aceasta, a sărăcit lumea noastră pământească? Dacă istoria Vechiului Testament a fost sacră, atunci pe ce bază îndrăznim să afirmăm că istoria de după zilele trupului pământesc al lui Hristos a devenit profană?

Hristos a folosit chiar și țărâna pământului pentru a-i lumina pe oameni (vezi: Ioan 6:6). Nu folosește El istoria în acest scop? Cum poate un misionar să uite cuvintele Apostolului Pavel: „Cum vor chema pe Acela în care n-au crezut? Cum vor crede în Acela despre care n-au auzit? Cum vor auzi fără propovăduitor?" (Romani 10:14)? Oamenii învață credința de la oameni. Și, din moment ce acesta este un eveniment care are loc în interacțiunea dintre oameni, adică ființe trecătoare, înseamnă că transmiterea credinței este un act trecător, adică un eveniment în istorie.

Dacă Hristos ni s-ar fi arătat fiecăruia dintre noi așa cum i s-a arătat lui Saul, dacă ar fi pus „țepi" (vezi Faptele Apostolilor 9:5) înaintea fiecăruia dintre noi, așa cum a făcut-o înaintea lui, atunci negarea tradiției istorice și a continuității istorice ar fi logică.

Dar chiar și Saul a fost orbit doar de Hristos. Și apoi a fost trimis la creștinii obișnuiți pentru a primi de la ei acceptarea în comunitate, vindecarea, botezul și — vederea. Saul a fost orbit de Hristos fără ajutorul oamenilor. Pavel și-a primit vederea prin Biserică (vezi: Faptele Apostolilor 9:17-18).

Oamenii nu se pot face creștini. Oamenii nu pot transmite Duhul care nu vine de la ei. Și totuși, acest Duh acționează prin oameni. Aceasta înseamnă că Tradiția, care se împlinește în istorie, trebuie înțeleasă ca sinergie, ca o cooperare a

eforturilor umane și a lui Dumnezeu. „Nimeni nu primește credința pe o cale solitară direct de la Dumnezeu, în istoria verticală, ci Dumnezeu sau istoria verticală ajunge la el prin istoria orizontală”, a explicat părintele Dimitry Stanilov [112] .

Așadar, susține Dumnezeu eforturile umane care Îi slujesc? I-a ajutat Dumnezeu pe creștini înainte de secolele protestante? Acele secole au cunoscut mulți oameni care au vrut sincer să-L slujească pe Mântuitorul. Oare El, care și-a făcut martori pentru Sine chiar și din pietre și măgari, a privit cu adevărat rece și distant la aceste inimi care se străduiau pentru El și a așteptat ca Luther să apară pentru a reintra în istoria umană, care se presupunea că Îi fusese închisă de la moartea ultimului apostol?

Ei bine, nu – Creatorul timpului nu a intrat în plenitudinea timpului pur și simplu pentru a părăsi râul istoriei. El a intrat în istorie pentru a lucra în ea și prin ea. Și numai aceasta poate da sens istoriei. Dacă nu există Tradiție, dacă lumea tradițiilor umane este opacă Cuvântului, dacă numai pe paginile Scripturii îl întâlnim pe Hristos, atunci întreaga lume, toată istoria din afara acestei cărți nu este nimic mai mult decât „vodevilul diavolului”. Cel care dorește să dea sens istoriei, adică să dea sens fiecărei vieți umane istorice, trebuie să recunoască pătrunderea istoriei prin Sens, prin Logos. Istoria umană pătrunsă de Hristos – aceasta este Tradiția. Astfel rezultă că „Tradiția este singura formă de întâlnire cu Eternitatea care nu neagă timpul, ci îi dă valoare” [113]

Însă, din moment ce în Tradiție Duhul Veșnic intră în lumea formelor separate, în lumea existențelor diverse și particulare, în lumea istoriei, se pune întrebarea: cum anume este acest Duh asimilat de oameni? În ce forme se transformă Tradiția? Aici trebuie să distingem Tradiția de tradiții. Tradiția este răspândirea divinității-umane în lume. Tradițiile sunt ceea ce omul, în slăbiciunea sa, a prins din această suflare a Duhului și a putut să exprime în cuvintele și în viața sa.

Dumnezeu acționează în oameni. Dar orice acțiune mărturisește nu doar de unde provine, ci și cine sau ce o percepe, în ce anume este imprimată această acțiune. Și dacă teologia este posibilă doar pentru că Dumnezeu acționează asupra omului, atunci întrebarea despre teologie este o întrebare despre om.

„În om văd enigma teologiei”, a scris Patriarhul Constantinopolului, Sfântul Fotie [114] . Teologia este o știință empirică. „Sediul transcendenței nu este nici lumea reală, nici cea supraempirică, ci granița pe care mă aflu în fața transcendenței, dacă exist în autenticitatea mea”, scrie Karl Jaspers în esență același lucru în limbajul filosofiei sale [115] . În ciuda faptului că Absolutul este în afara creației și în afara cunoașterii, El nu este în afara religiei. Dumnezeu este capabil să fie în afara Sa. „El este peste tot și nu numai lângă noi - El este în

noi”, după cum spunea apologetul creștin din secolul al II-lea, Minucius Felix [116] .

Dumnezeu îl atinge pe om - și omul se schimbă. Două consecințe importante decurg din aceasta.

În primul rând, intrarea în Tradiție nu înseamnă o îngustare a experienței gândirii, cunoașterii și creativității umane, ci, dimpotrivă, extinderea fundamentală a acesteia. Intrarea în Biserică cu riturile și dogmele ei nu este în niciun fel o stingere a Duhului și un sfârșit al căutării. „El este infinit, întrucât, fiind deja găsit, este încă căutat (Ut inventus quareretur immensus est)”, spunea Fericitul Augustin despre Dumnezeu [117] .

O experiență de incomparabilă noutate pătrunde în suflet, o experiență incomparabilă cu orice altceva printre care omul exterior este obișnuit să trăiască. Prin urmare, conform concluziei remarcabilului sinolog modern V. Malyavin, „Tradiția îl confruntă pe om cu «celălalt» de neatins, echivalent cu câmpul nemărginit al experienței. Fiecare mesaj despre tradiție comunică cu necunoscutul. Vântul proaspăt al tradiției nu zăbovește în cazematele conștiinței pozitiviste; îl readuce pe om la o legătură intimă cu lumea. Tradiția îi spune tuturor celor care vor să cunoască și să fie cu adevărat: nu este suficient să te naști om; trebuie să dai naștere și unui om în tine însuți” [118] . Un om al Tradiției este un om schimbat de Realitatea religioasă. Un om învață să fie ceea ce nu a fost încă [119] . Intrarea în Tradiția spirituală aduce experiența noutății. „Și Duhul Domnului va veni peste tine și vei deveni un alt om” (1 Samuel 10:6), spune Scriptura.

Și într-adevăr, „nu vei arăta la fel ca ieri, nici poimâine și nu vei rămâne același pentru totdeauna, iubitule”, își avertizează Sfântul Teodor Studitul ucenicul, „ci harul lui Dumnezeu va veni la tine. Vei spune atunci: unde ai fost până acum, Doamne? și El îți va răspunde: Te-am privit zbătându-te și am așteptat” [120] .

Despre Saul, scriitorul sacru din vechime a spus că la ungere, „Dumnezeu i-a dat o altă inimă” (1 Samuel 10:9). În „împlinirea vremii” din Evanghelie, Hristos a luat un vameș și l-a făcut evanghelist, a întâlnit un pescar și l-a transformat într-un teolog [121] . Dar chiar și după o mie de ani, văzând oameni care Îl găsesc iar și iar pe Hristos, „mintea înțelege noutatea veșnică a acestei taine, care nu se învechește niciodată” [122] . Și indiferent cât de târziu în viața sa se apropie o persoană de pragul bisericii, totuși, frumoasa expresie a lui Vladimir Zelinsky este aplicabilă tuturor - „Biserica întinerește în toți cei ce vin la ea” [123] - inclusiv la femeile în vârstă.

Tradiția nu este o repetare adormită a aceluiași lucru. Hristos a venit să trezească pe cei vii adormiți și chiar mai mult decât atât - El a coborât în tărâmul muritorilor pentru a transforma moartea oamenilor care au plecat deja într-un vis care poate trece și într-o zi se poate topi într-o viață nouă. Tradiția vorbește despre Etern, nu despre trecut. Nu-i interzice omului trecutul, ci îl smulge de sub dominația totală a prezentului. În Tradiție, omul își realizează „dreptul de a nu fi propriul său contemporan" [124] , dreptul de a trăi nu doar în prezent și nu doar în anxietățile de mâine. Omul își descoperă tocmai ireductibilitatea la trecutul său personal și la configurația actuală a „relațiilor sociale".

Intrarea în Tradiție este o dedublare a lumii, o revelație a naturii sale metafizice. Lumea nu se reduce la ordinea naturală a lucrurilor, are sens și bunătate, există o dimensiune ideală. Intrarea în Tradiție este o revelație a Sensului. Dar Sensul se acordă doar dacă suntem de acord să ne dăruim în slujba ei. Prin urmare, este imposibil să fim în Tradiție doar parțial. „Dacă este o nebunie să nu crezi în Dumnezeu, atunci este și mai nebunesc să crezi în El pe jumătate" (V. Soloviev [125]).

„Dacă, înainte de a atinge cel mai înalt nivel de experiență a valorii, valoarea aparținea individului, făcea parte din el, iar individul putea spune: «aceasta este valoarea mea», atunci acum această relație este inversată - individul este acum parte din valoarea care o cuprinde, îi aparține și în această participare la valoare, în slujirea ei, găsește el sens și justificare pentru viață" [126] . Așa se schimbă relația mamei cu primul ei copil - de la „ultima păpușă" [127] la slujirea completă.

Dacă întâlnirea cu Valoarea a avut loc, atunci realitatea care mi-a fost recent dezvăluită și, prin urmare, este numită „a doua" devine de fapt „prima": experiența valorică privește prin realitate, ca și cum ar întreba: „Este realitatea cu adevărat atât de reală? Este această realitate vizibilă, audibilă, simțită cu adevărat ființa reală și este ea adevărul? Este această prezență, indiferentă față de valorile umane, cu adevărat legea finală, insurmontabilă a vieții, cu care nu se poate accepta decât fără îndoială?" Să ne amintim, de altfel, mărturisirea lui Soloviov că uneori, într-un moment de înălțare spirituală, i se pare că lumea materială nu există deloc.

Omul este slujitor prin natura sa. Aceasta nu este o axiomă citită din Scriptură, ci pur și simplu un fapt antropologic. Omul nu se poate „liniști" până nu găsește în lumea sa o valoare pe care ar putea să o pună mai presus de sine și să se dedice slujirii ei. Această valoare ar putea fi un copil și o familie, munca și arta, slujirea oamenilor și, bineînțeles, a lui Dumnezeu.

Însă valoarea umple o persoană cu sensul ei doar dacă aceasta încetează să o „folosească" și se pune la dispoziția ei. În limbajul asceticismului, o astfel de

instaurare a unei „dictaturi a conștiinței” într-o persoană se numește „tăierea voinței”. Dacă nu mai rămâne loc în mine pentru nimic în afară de Dumnezeu, atunci asta înseamnă: inclusiv pentru mine... Dacă dau loc altuia să trăiască în mine, atunci, pentru a evita schizofrenia, eu însumi trebuie să încetez să trăiesc ca centru exclusiv al tuturor intereselor mele. „Și nu mai trăiesc eu, ci Hristos trăiește în mine.” Această noutate nu lasă loc pentru nimic. Și, dimpotrivă, dacă altceva intră în sufletul care L-a întâlnit pe Dumnezeu, atunci Dumnezeu pleacă în liniște de acolo...

Viața unei persoane, desigur, nu poate fi redusă niciodată la un singur lucru. Este întotdeauna mai complexă. Mai complex, însă, nu înseamnă mai bogat. Și dacă omul cel vechi și harul lui Hristos se luptă în mine, aceasta înseamnă, fără îndoială, că viața mea este complexă și variată. Dar aceasta înseamnă și că viața mea este imperfectă, pentru că nu conține pe deplin bogăția vieții în Hristos.

Într-adevăr, „jumătatea credinței”, o credință care își amintește de „drepturile” și „interesele” mele, în fața lui Dumnezeu se dovedește a fi ceva ucigaș și nefiresc, o stare care ascunde persoana însăși.

Păcatul nu-i permite cuiva să respire pe deplin. Nu-i permite să privească prea mult timp Sus. Nu-i permite să meargă.

Tradiția nu ne permite să rămânem nemișcați, cerându-ne mișcarea spre Dumnezeu și intrarea în El. „Dumnezeu este Dumnezeul celui care dorește să dobândească mai mult, dacă se silește să facă totul”, spune bătrânul din „Patericonul antic” [128] .

Și astfel, două tradiții se întâlnesc pentru ca omul să se împlinească, pentru ca omul să aibă loc intrarea în Tradiție – predarea de Sine a lui Dumnezeu omului și predarea de Sine a omului lui Dumnezeu. Cartea Faptele Apostolilor vorbește despre „oameni care și-au dat viața pentru numele Domnului nostru Isus Hristos” (Faptele Apostolilor 15:26). Sau iată o tradiție – paradosis – în textul Apostolului Pavel: „Chiar dacă îmi dau (parado) trupul ca să fie ars, dar n-am dragoste, nu-mi folosește la nimic” (1 Corinteni 13:3). Da, tradiția este acțiunea lui Dumnezeu în om. Dar omul trebuie să-I permită și lui Dumnezeu să acționeze în el însuși: „Casa sufletului meu este prea mică, ca să intri în ea: mărește-o, căci se dărâmă, înnoiește-o” (Augustin) [129] .

Întâlnirea a doi tinde întotdeauna să se dezvolte în iubire. Și iubirea nu se poate opri la simpla recunoaștere a existenței Celuilalt. De aceea, tradiția creștină - de la Apostolul Iacov până la, de exemplu, Kierkegaard - conține atât de multe filipice furioase adresate „credinței simple”, care acceptă cu grație să recunoască

dreptul lui Dumnezeu de a exista: „De ce desparți credința de faptă? Credința fără fapte este moartă - un dar mort pe care îl aduci lui Dumnezeu. Căci dacă credința iubitoare este un fel de credință a sufletului, ce este credința care nu acționează din iubire, dacă nu un cadavru fără suflet? Ei bine, îl onorezi pe Dumnezeu cu un dar care emană duhoarea putregaiului! Ei bine, Îl îmbunezi, ucigașul credinței tale!” (Bernard de Clairvaux [130]).

Sarcina omului, așa cum este recunoscută în Tradiție, este să crească dincolo de lume. Dumnezeu îl cheamă pe om la „mai mult”; și, invers, acceptând păcatul, omul refuză să devină mai mult decât este acum. „Nu vă înșelați! Dumnezeu este foc, și a venit focul și l-a aruncat pe pământ. Și umblă în jurul tuturor lucrurilor, căutând o substanță de care să se agațe, adică o bună dispoziție și voință, pentru a se arunca asupra lui și a-l aprinde. Și în cei pe care i-a aprins, se năpustește în sus ca o flacără mare și ajunge până la ceruri”, avertizează Sfântul Simeon Noul Teolog [131] .

Un canonic anglican mi-a spus odată: „Anglia probabil nu va deveni niciodată o țară creștină. Noi, englezii, suntem un popor prea conservator ca să-L acceptăm pe Hristos.” Știa el cuvintele lui Abba Alonios din același „Patericon Antic”: „Dacă n-aș fi dat totul peste cap, n-aș fi putut construi clădirea sufletului meu”? Credința este impulsul sufletului care amestecă „totul” - „Am strigat din toată inima către Dumnezeul cel generos”.

Și se dezvăluie un lucru ciudat: Ortodoxia, cea mai conservatoare dintre confesiunile creștine, în rigorismul și venerația sa exclusivă pentru monahism, a păstrat o percepție mai tânără a Evangheliei decât confesiunile care poartă cu mai mult succes „dialogul cu lumea modernă”. Nu este o coincidență faptul că una dintre interpretările patristice ale cuvântului „biserică” folosește paralele militare: „Biserica () este numită așa pentru că a chemat () plăcerile senzuale în luptă” (Sfântul Metodie al Olimpului; secolul al III-lea [132]).

Această percepție rebelă asupra creștinismului a fost transmisă de Ivan Bunin, care a reușit să păstreze amintirea experiențelor sale din copilărie în Viața lui Arsenyev: „Odată ce fratele meu mai mare, Nikolai, a început să-mi deseneze viitorul - ei bine, - a spus el, în glumă, - vei merge undeva când vei fi mare, să slujești, vei sluji, te vei căsători, vei avea copii, vei economisi niște bani, vei cumpăra o casă - și am simțit brusc, am simțit atât de viu toată groaza și toată josnicia unui astfel de viitor, încât am izbucnit în lacrimi...”. Copilăria înțeleasă în acest fel este una dintre trăsăturile acelei înfățișări umane care se formează și se transmite în Tradiția Ortodoxă.

A doua consecință a faptului că omul se schimbă atunci când Dumnezeu îl atinge este că Tradiția se dovedește a fi nu o transmitere de povești despre această

transformare, ci o transmitere a transformării în sine. Oricât de importante ar fi aceste povești, dar - după cuvintele Sfântului Maxim Mărturisitorul - „Este mai important să fii decât să știi” [133] .

Întrucât credința și Dumnezeu nu ating suprafața unei persoane, ci inima ei, atunci în Tradiție există o transmitere a „inimii ascunse a omului” (1 Petru 3:4), a „omul dinăuntru” (2 Corinteni 4:16). Sub crusta bunăstării exterioare, în spatele activismului muncii exterioare, este de o importanță vitală să observăm „omul dinăuntru”, pentru care este cu atât mai greu să respire, cu cât o persoană își îndeplinește mai cu zel rolurile sociale. Bunin, în cartea sa despre Lev Tolstoi, oferă o mărturie remarcabilă despre acest „un singur lucru necesar”: „Cum se face că nimeni nu vede că Tolstoi trăiește și a trăit întotdeauna o tragedie teribilă, care constă în primul rând în faptul că există o sută de oameni în interiorul său, complet diferiți, și doar unul lipsește: cel care poate crede în Dumnezeu. Prin virtutea geniului său, el vrea și trebuie să creadă, dar nu i s-a dat organul cu care să creadă” [134] .

Un lucru ciudat li se poate întâmpla acelor oameni care, spre deosebire de Tolstoi, au manifestat acest „organ în care se crede”. O persoană în care a avut loc evenimentul nașterii Tradiției a trecut deja granița dintre lumea prezentă și cea viitoare. Sfântul Simeon, vorbind despre o persoană complet transformată de energia Tradiției, crede că o astfel de persoană s-ar putea să nici nu observe Ziua de Apoi - ea „nici nu se va gândi că Ziua Domnului abia atunci a apărut, pentru că a devenit de mult complet zi, luminoasă din conversația și conversația sa cu Dumnezeu. Cei care au devenit copii ai luminii și fii ai zilei viitoare, pentru ei Ziua Domnului nu va veni niciodată, pentru că sunt mereu cu ea și în ea” [135] .

Putem aminti locul central în Ortodoxie ocupat de crearea chipului interior al omului în cuvintele Sfântului Serafim de Sarov, care ne-a amintit că postul, rugăciunea și milostenia nu sunt lucrul principal în viața spirituală, ci doar mijloace de dobândire a Duhului. De asemenea, putem apela la gândul Sfântului Teofan Zăvorâtul: „Structura exterioară a Bisericii și a tuturor rânduielilor - liturgică, sfințitoare și disciplinară, nu este lucrul principal, ci servesc doar la exprimarea, educarea și protejarea structurii morale și religioase interne a creștinilor” [136] .

Dar unde se poate găsi planul, materialele și forțele necesare pentru această „lucrare subtilă a Bisericii asupra omului” (Clement din Alexandria. Stromata, 7, 18)? Unde se pot găsi uneltele necesare pentru a ridica acel templu interior, despre care proverbul rusesc spune: „Templul nu este în bârne, ci în coaste”? Omului nu i se dă puterea de a recrea Biserica apostolilor; el poate doar să se alăture ei. Dar pentru aceasta trebuie mai întâi să o vadă. A vedea Biserica

înseamnă a vedea oameni în care lucrează puterea lui Dumnezeu. „Prin aceasta vor cunoaște toți că sunteți ucenicii Mei, pentru că vor vedea...".

Un aforism monahal străvechi spune că nimeni nu s-ar călugări vreodată dacă nu ar fi văzut măcar o dată strălucirea vieții veșnice pe chipul altei persoane. „Oamenii călătoresc prin lume pentru a vedea diferite râuri, munți, stele noi, păsări rare, pești urâți, rase ridicole de creaturi și își imaginează că au văzut ceva special. Acest lucru nu mă interesează. Dar dacă aș ști unde să găsesc un cavaler al credinței, l-aș urma pe jos chiar și până la marginile pământului", recunoștea S. Kierkegaard [137] .

Tradiția se împlinește în relațiile dintre oameni; ea trece de la om la om. Aceasta înseamnă că Tradiția, al cărei izvor este Hristos, își poate începe realizarea în fiecare destin dat cu o întâlnire nu cu Isus, ci cu omul. „Pășuna spirituală" povestește despre un sfânt bătrân care a celebrat Liturghia folosind Crezul eretic, dar cu slujba îngerilor. Întâmpinând o obiecție din partea unui creștin ortodox, bătrânul i-a întrebat pe îngeri de ce ei înșiși nu l-au avertizat despre pericol. „Vedeți, Dumnezeu a rânduit ca oamenii să învețe de la oameni", a fost răspunsul.

Deci, ce anume se transmitea de la profesor la elev în timpul predicii și învățării? „Scopul principal era reproducerea nu a textului, ci a personalității profesorului, nașterea nouă, spirituală a elevului din el. Tocmai aceasta - personalitatea vie a profesorului ca ființă spirituală - era conținutul transmis din generație în generație", rezumă orientalistul ortodox V. S. Semenov [138] .

Așadar, nașterea este cuvântul care absoarbe noutatea fără precedent a revoluției care are loc într-o persoană care acceptă o nouă experiență de a fi. Și același cuvânt, „naștere", avertizează asupra modului în care se transmite experiența spirituală în mod neautomat și negarantat (ceea ce este mult prea evident atât în istoria Bisericii, cât și în zilele sale actuale). Și dacă am spune că, intrând în Tradiție, o persoană devine ceea ce nu a fost încă, atunci în expresia sa maximă aceasta nu este altceva decât reîncarnare: „A deveni ceea ce nu ai fost este un fel de moarte și naștere" (Augustin [139]).

Nașterea este, desigur, infinit de departe de învățătură. Aici nu vedem un student care ia notițe de la prelegerea unui profesor, ci un novice care trăiește cu un învățător spiritual și absoarbe imaginea dispoziției sale spirituale. Când Lev Tolstoi l-a întrebat nedumerit la Optina pe Konstantin Leontiev cum putea el, un om educat, să creadă, acesta a răspuns simplu: „Trăiește aici și vei crede și tu însuți" [140] .

Într-o mănăstire, trebuie să trăiești cu adevărat alături de un bătrân și nu doar să te îndrepți către el ca și cum ar fi un serviciu de informații. Despre Optina sau Lavra Sfântului Serghie, se poate spune, după cum a spus ambasadorul american Harriman când a părăsit Rusia: „În Rusia, trebuie să trăiești mult timp”...

Și când apare această experiență de conviețuire, este greu să nu împărtășești reacția călugărului de la Optina, părintele Kuksha, care spunea odată cu o simplitate uimitoare despre bătrâni și „interlocutorii” învățați care veneau la ei: „Și de ce este așa, nu știu... Nu știu! Totul este atât de clar, ce trebuie făcut pentru mântuire! Și ce este de cerut?!” [141] .

Cuvintele sale au reflectat însă și lipsa de perspicacitate a clerului, bazată pe clase sociale, remarcată de mitropolitul Veniamin (Fedchenkov): „Preoții probabil nici nu bănuiesc ce fel de bucurie îi însoțește; sunt obișnuiți cu ea” [142] . Dar această bucurie este adesea simțită și de alții și de aceea a devenit posibilă observația lui V. Rozanov: „Și acum amintirile școlare, în acea parte a lor care privește Legea lui Dumnezeu, sunt întotdeauna concentrate în jurul persoanei «preotului». Nimeni nu scrie: «cât de glorios am studiat catehismul - încă îmi amintesc», dar mulți au scris: «ce catehet inteligent și bun am avut: încă îmi amintesc discursurile și explicațiile lui» [143] .

Și iată o altă mărturie prețioasă (pentru că vie) despre o întâlnire cu „părintele”: „Când, după ce am terminat rugăciunea, părintele m-a binecuvântat și a început să vorbească, am început să-l ascult din toată inima, dar nu cuvintele, ci acel lucru nou și neobișnuit care se năștea în suflet în prezența lui, care se înnoia, se reînvia, se întărea.” (Este vorba despre duhovnicul moscovit Părintele Alexei Mechev) [144] .

Și dimpotrivă, dacă acest lucru „nou” care suflă în jurul învățătorului nu este vizibil, nu există credință în cuvintele sale... Toma, conform gândirii Mitropolitului Antonie de Suroj [145] , nu i-a crezut pe apostoli pentru că a văzut în ei doar o pată de bucurie omenească, dar nu a simțit în ei o schimbare mai izbitoare și mai profundă. Ei au rămas ceea ce erau în esență, iar această neschimbare a apostolilor este motivul necredinței lui Toma. Erau aceiași oameni pe care i-a părăsit când a plecat de acasă; (Toma nu a fost nicidecum necredincios sau căldicel - când Hristos mergea spre moarte, doar Toma a exclamat: „Să mergem și noi, ca să murim împreună cu El!” (Ioan 2:16). Și așa cum necredința lui Toma a fost scuzabilă, poate, crede Mitropolitul de Suroj, tot așa va fi scuzabilă și necredința oamenilor care nu L-au acceptat pe Hristos pentru că creștinii erau fie prea entuziaști într-un mod omenesc, fie prea posomorâți... [146]

Însă dacă lumina spirituală este totuși sesizabilă într-o persoană și dacă cineva și-a primit nașterea spirituală dintr-o persoană vie, atunci este firesc să numim un astfel de îndrumător „tată”. Și apostolul Pavel nu-și ascunde durerea nașterii: „Căci chiar dacă aveți mii de îndrumători în Hristos, totuși nu aveți mulți tați. În Hristos Isus, v-am născut prin Evanghelie… Copiii mei, pentru care iarăși sufăr în durerile nașterii, până când Hristos va fi chip în voi!” (1 Corinteni 4:15; Galateni 4:19) [147] .

În Biserica Martirilor vedem aceeași relație de rudenie spirituală. Papilos, martirul din Pergam, este întrebat de un judecător: „Aveți copii?” El răspunde: „Slavă Domnului, mulți.” O voce din mulțime explică: „El îi numește pe creștini copiii lui!” Proconsulul este indignat: „De ce minți și îmi spuneți că aveți copii?” Și iată răspunsul lui Papilos: „Înțelegeți, nu mint, spun adevărul. În fiecare regiune, în fiecare oraș, am copii în Dumnezeu . ” [148]

Și Sfânta Irina de Lyon crede la fel: „Oricine este învățat de cineva se numește fiul învățătorului, iar acesta din urmă se numește tatăl său” (Împotriva ereziilor, 4, 41, 2). Clement din Alexandria spune același lucru: „Fiu este oricine învață cu supunere față de învățător” (Stromates. 1, 1). Și această străveche tradiție creștină este rezumată de Sfântul Vasile cel Mare: „Oricine primește de la cineva chipul evlaviei este, ca să zicem așa, format de el” [149] .

În nașterea lor unul din celălalt, mentorii păstrează acea imagine a structurii interioare care a fost revelată pentru prima dată de creatorul tradiției spirituale. „Urmați-mă pe mine, precum și eu urmez pe Hristos” (1 Corinteni 4:16), numește Apostolul Pavel. Și de la Apostol începe următoarea succesiune - de exemplu, Sfântul Ignatie Născătorul de Dumnezeu, care, după cuvântul Sfântului Ioan Gură de Aur, „a comunicat strâns cu apostolii, a avut comuniune cu ei atât în cuvântări, cât și în cele negrăite” [150] ... După cum spunea Sfântul Teofan Zăvorâtul, „viața era aprinsă de viață, iar viața, stabilită de apostoli, era păzită... Înțelegeți tradiția ca transmitere din gură în gură. Dar era o tradiție din viață în viață, din faptă în faptă. Creștinismul nu este o învățătură, ci viață. Și însăși învățătura sa intră în viață ca o anumită imagine, o vedere a tot ceea ce există și se întâmplă” [151] .

Deci, nu există nicio blasfemie în a numi un preot „tată” și „preot”. În general, un tată duhovnic nu își zămislește propriul fiu, ci un copil al lui Dumnezeu. El nu zămislește un fiu pentru sine, ci pentru Dumnezeu. Dar aceste nașteri nu au loc fără participarea predicatorului și a celui care adu îndemnul.

Tocmai pentru că Hristos se naște întotdeauna în ucenicii Săi, Scriptura, deși normativă, nu este singura mărturie despre El. Și oamenii din alte generații au avut o experiență care a avut aceeași Sursă ca și experiența apostolilor.

Experiența personală a întâlnirii care vine iar și iar, experiența nouă și vie a prezenței lui Hristos în Biserică, dă naștere la noi mărturii „despre ceea ce era de la început, pe care l-am auzit, pe care l-am văzut cu ochii noștri, pe care l-am privit și l-au atins mâinile noastre, despre Cuvântul vieții. Căci viața s-a arătat și noi am văzut-o și mărturisim și vă vestim viața veșnică, care era la Tatăl și s-a arătat nouă” (1 Ioan 1:1-2). Amintirile evangheliștilor nu sunt singura modalitate prin care cunoaștem despre Hristos. Și alți oameni, renăscuți prin Duhul în Hristos, pot vorbi despre experiența pe care au trăit-o apostolii pentru prima dată. Și mărturia lor ca mărturie a martorilor oculari, mărturia experienței, dacă își arată și confirmă identitatea cu experiența Scripturii, cu experiența apostolilor, este demnă ca Biserica să aibă încredere în ceea ce este spus de ei și prin ei.

CINE ESTE AUTORUL NOULUI TESTAMENT?

Fiecare dintre cărțile Noului Testament are un titlu care indică autorul său. Deși Biserica cunoaște o singură Evanghelie - „Evanghelia lui Isus Hristos” (vezi: Marcu 1:1), fiecare dintre cele patru repovestiri ale sale este autorizată și semnată. Dar cine este autorul Noului Testament? Cine a acționat, în limbaj modern, ca „editor-compilator” al acestei colecții de cărți foarte diferite, inclusiv scrisori personale, cronici și texte vizionare?

Problema este că în Biblie însăși nu găsim nicio indicație că inspirația cărților Vechiului Testament se extinde și la textele apostolice. Când Apostolul Pavel spune că „Toată Scriptura este insuflată de Dumnezeu” (2 Timotei 3:16), el se referă la cărțile Vechiului Testament și nu-l vedem pe Pavel insistând la sfârșitul fiecăreia dintre epistolele sale: „Puneți această epistolă a mea în Sfintele Scripturi”. Aceasta înseamnă că cărțile apostolilor sunt incluse în Biblie pe o bază extrabiblică.

Așadar, de ce este citit Pavel alături de Moise, de ce este considerat chiar mai autoritar decât el? De ce au fost citite scrisorile lui Pavel în comunități cărora nu le erau adresate? De ce ar trebui o scrisoare privată (cum ar fi Epistola către Timotei) considerată valabilă pentru întreaga biserică?

Cu o epocă în urmă, când controversa privind misiunile protestante străine în Rusia nu izbucnise încă, au avut loc discuții ecumenice extrem de fructuoase între Biserica Ortodoxă Rusă și Biserica Evanghelică a Germaniei. La una dintre ele, profesorul E. Schlink a spus: „Pavel și-a scris epistolele nu cu scopul de a crea o Biblie a Noului Testament, ci exclusiv ca un substitut pentru propria sa

prezență... Abia în jurul anului 200 a fost stabilită semnificația aceleiași autorități a Scripturii Noului Testament, așa cum a fost stabilită autoritatea Scripturii Vechiului Testament" [152] . Cuvântul „este stabilit" aici pare să joace același rol ca și celebrul eufemism al criticii de artă sovietice: „complexul templului cutarei mănăstiri nu a fost păstrat". Așa că el însuși s-a dus și nu l-a „păstrat" (evident, ca semn de protest împotriva puterii muncitorilor și țăranilor). În spatele expresiei impersonale a lui E. Schlink, dispare autorul real al unei astfel de înființări. Au înlocuit Evangheliile canonice în sine apocrifele? Sau a fost canonul stabilit de un subiect anume? Și cine este, în acest caz, autorul canonului?

Acesta este un act al Bisericii însăși și nu o consecință directă a textului în sine. Este o decizie a Tradiției și nu o cerință a Revelației scrise.

În discutarea acestei circumstanțe, în primul rând, este foarte important să înțelegem că Biserica este din punct de vedere istoric mai primordială decât Evanghelia. Existența Bisericii precede istoric scrierea primelor cărți apostolice și cu atât mai mult precede colecționarea acestor cărți, care a dăinuit timp de secole.

Biserica nu a început prin Scriptură. Biserica nu a fost creată cu ajutorul Scripturii. Dimpotrivă, Scriptura s-a născut în sânul Bisericii deja existente. Și a fost hrănită și ocrotită de Biserică. După cum a remarcat pe bună dreptate Părintele Dimitri Stanilov, „Scriptura nu se naște odată cu Biserica, ci în Biserică" [153] . Este imposibil de spus care a fost prima, Biserica sau Tradiția. Dar Biserica este în mod clar anterioară Scripturii.

Când Hristos Și-a trimis ucenicii („duceți-vă… și propovăduiți Evanghelia la orice făptură" – Marcu 16:15), cartea nu fusese încă scrisă. Tradiția orală este istoric primordială în raport cu Scriptura. Biserica ar fi putut exista dacă epistolele lui Pavel nu ar fi fost niciodată scrise, dar nu ar fi existat fără predicarea orală și vie a apostolilor. Predicarea orală a apostolilor a deschis inimile oamenilor către Hristos și, ca răspuns la convertirea acestor inimi la Hristos, darul Duhului a fost trimis în ei. Oamenii au intrat mai întâi în viața Tradiției, iar apoi această viață și-a primit explicația în Scriptură. Prima sarcină a Scripturii este de a explica Bisericii propria ei natură. Cine sunteți voi, creștini, și de ce sunteți adunați, de unde vine noutatea voastră…

Scriptura nu a căzut din cer; ea a intrat în viața Bisericii prin Tradiție. Biserica a dat asigurarea, garanția că Scriptura corespundea cu adevărat Tradiției și că această Scriptură era o parte autentică a Tradiției Apostolice autentice. Din memoria și din cunoașterea Tradiției Apostolice și a Aceluia despre care vorbea această Tradiție, „Biserica a trebuit să-și calculeze moștenirea apostolică" [154] .

În al doilea rând, atunci când discutăm rolul Bisericii în formarea canonului Noului Testament, este important de menționat că Noul Testament nu a fost format ca urmare a colectării de cărți, ci ca urmare a selecției lor. După ce a asemănat Biserica cu paradisul, iar cele patru Evanghelii cu cele patru râuri dătătoare de viață ale paradisului, Sfântul Ciprian a spus despre misiunea Bisericii din timpul său în raport cu Scriptura: „Păzim hotarele izvoarelor dătătoare de viață” [155] . Sarcina Bisericii este de a se asigura că legendele apocrife nu sunt amestecate în apa curată a Evangheliilor.

Biserica a fost cea care a acceptat Scriptura și a apărat-o de fanteziile teosofice, de eretici. Prea multe contrafăcături au fost furnizate pieței religioase de sectele gnostice. Cine și cum putea distinge Evanghelia autentică de contrafacerea ei gnostică? Numai creștinii înșiși, amintindu-și și înțelegând corect Tradiția Apostolică, puteau face acest lucru.

Chestiunea relației dintre Scriptură și Biserică nu s-a ridicat în dezbaterile Reformei din secolul al XVI-lea. Deja în secolul al II-lea, Sfântul Papias de Hierapolis, fiul spiritual al Sfântului Policarp de Smirna și, prin urmare, „nepotul” Apostolului Ioan, vorbea despre Scriptură și Tradiție: „Mă gândeam că cărțile (ta ek ton biblion) nu-mi vor aduce atât de mult folos ca glasul viu care a rămas în suflet” [156] . Primele generații de creștini au fost ajutate să distingă apocrifele de original prin „glasul viu” al apostolilor care răsuna în inimile lor.

Fie cum ar fi. Biserica s-a dovedit a fi nu doar cronologic anterioară Scripturii. A trebuit să judece constant textele semnate cu nume apostolice de-a lungul secolelor. În condițiile în care fiecare sectă avea propria „scriptură”, sloganul „doar Scriptura” nu funcționa în sine.

Și, în desfășurarea activității sale de cenzură, Biserica era destul de conștientă de primatul său în raport cu textele scrise. De aici și celebra întrebare a lui Tertulian: cui îi aparține Scriptura? [157] .

Ereticii, „întrucât nu sunt creștini, nu au drept de proprietate asupra scrierilor creștine. Biserica poate întreba pe bună dreptate: Cine ești tu? Ce faci pe pământul meu când nu ești al meu? Tu, de exemplu, Marcion, cu ce drept îmi tai pădurea? Tu, Valentinus, cu permisiunea cui dai o direcție diferită surselor mele? Tu, Apelles, cu autoritatea cui îmi schimbi hotarele? Proprietatea mea, o dețin de mult timp, am deținut-o și înainte, am un transfer solid chiar de la aceia cărora, de fapt, le aparținea moșia. Sunt moștenitoarea apostolilor” [158] .

Dacă Biblia este cartea Bisericii, atunci cei care au respins Biserica pierd dreptul de a apela la Evanghelie. Dacă vreți să interpretați Evanghelia într-un mod nou, Tertulian le cere sectarilor, ei bine, „să dovedească că sunt noi apostoli: să

proclame că Hristos a coborât din nou, că a învățat din nou, că a fost răstignit din nou, că a murit din nou, că a înviat... Totuși, dacă vreo erezie îndrăznește să se întoarcă la vremurile apostolice, pentru a se prezenta astfel drept tradiție apostolică, atunci putem răspunde: dar atunci să arate temeliile bisericilor lor, să dezvăluie succesiunea episcopilor lor, mergând de la început prin succesiune, astfel încât primul l-a avut ca învățător și predecesor pe unul dintre apostoli (dar pe aceia care au fost cu apostolii în permanență)" [159] . Așadar, „dacă este adevărat că Biserica a primit Regula Credinței de la apostoli, apostolii de la Hristos și Hristos de la Dumnezeu, atunci se păstrează și sensul afirmației noastre, care afirmă că ereticilor nu ar trebui să li se permită să dezbată despre Scriptură, căci dovedim fără Scriptură că aceștia nu au nicio legătură cu Scriptura" [160] .

Gnosticii erau cel puțin logici: opunându-se Bisericii, și-au creat propriile evanghelii. Însă poziția protestanților este contradictorie în interior: de ce, răzvrătindu-se împotriva Bisericii, păstrează Cartea născută din ea? Adventiștii au acționat logic atunci când s-au desprins de baptiști sub sloganul consecvenței anti-bisericești: ei spun că, din moment ce respingem tot ce are legătură cu Biserica istorică, trebuie să încetăm să sărbătorim duminica și să onorăm exclusiv sâmbăta din Vechiul Testament. De ce să nu mergem mai departe pe această cale - până la respingerea întregului cod al Noului Testament, din moment ce acesta provine din Biserica Ortodoxă „semi-păgână"?! La urma urmei, canonul biblic face parte din Tradiție.

Unde nu există încredere în Biserică, nu există loc pentru încredere în cartea pe care a compilat-o. Fără un canon, Biblia nu există, iar în afara Bisericii nu există canon. Potrivit lui Homiakov, fără recunoașterea Bisericii, „Biblia se transformă într-o colecție de compoziții dubioase, căreia oamenii îi atribuie autoritate doar pentru că nu știu cum să se descurce fără ea" [161] .

În afara Bisericii și a Duhului ei, Biblia pur și simplu se destramă și își pierde (așa cum arată istoria „criticii biblice" protestante din secolul al XIX-lea) sacralitatea: „Reformatorii voiau să scoată Biblia din Biserică. Cu toate acestea, s-a dovedit că nu putea fi luată de acolo, pentru că, odată luată, se transformă pe parcurs în simple «cărți», un document uman, «scrisori», a scris protopopul S. Bulgakov [162] . Acest lucru este de înțeles, deoarece numai recunoașterea faptului că «Biserica istorică» din secolele IV-V a fost unanimă cu apostolii poate inspira încredere în selecția finală a cărților Noului Testament pe care a făcut-o tocmai în acele secole.

„Cel asemănător se cunoaște prin cel asemănător", spune principiul antic și nicidecum abolit al cunoașterii (cel puțin spirituale). Dacă protestanții susțin că odată cu începutul erei constantiniene Biserica istorică a pierdut primele daruri

apostolice, atunci cum ar putea distinge scrierile apostolice de apocrife? Numai Sfânta Biserică putea recunoaște Cartea Sfântă. Numai experiența unei credințe profunde și cunoașterea mistică rugătoare a lui Hristos puteau da încredere interioară în caracterul inspirat de Dumnezeu al cărților.

Tocmai adevăratul „instinct spiritual al Bisericii” [163] a fost cel care a selectat canonul Scripturii. Protestanții (de exemplu, K. Barth) spun că Scripturile însele au obligat Biserica să se recunoască pe sine. Convingerea lor interioară era de așa natură încât Biserica nu a avut altă opțiune. Totuși, dacă presupunem că, în determinarea canonului, Biserica nu a fost călăuzită de un sentiment interior de sfințenie, ci de considerații pur doctrinale, dacă presupunem că nu a fost suflarea Duhului, deja familiară din propria experiență, pe care a recunoscut-o în Scripturi, ci doar și-a confirmat doctrina cu ajutorul autorității apostolice - atunci și cărțile protestanților înșiși pot fi incluse în Scripturi. La urma urmei, și ei vorbesc corect despre Hristos! Nu adevărul, ci sfințenia a simțit Biserica în cărțile canonice. Iar sentimentul de sfințenie nu mai este doar o chestiune profesorală.

În general, așa cum spunea Yves Congar, „le vom cere protestanților să tragă concluzii din faptul că Revelația nu a avut o natură privată și individualistă, ci a fost socială și publică și le vom cere, de asemenea, să ia în serios promisiunea prezenței și asistenței Duhului Sfânt, așa cum a fost făcută Bisericii” [164] .

Firește, nihilismul istoric și absența unei dimensiuni cu adevărat conciliare în viața comunităților protestante fac inevitabilă fragmentarea lor - și tocmai pe probleme de exegeză biblică. Sute de secte, insistând asupra purității „evanghelizării” lor, afirmă lucruri direct opuse. Acesta este un fenomen cunoscut în toate tradițiile religioase ale lumii: unitatea textului este determinată exclusiv de unitatea tradiției interpretării sale. Și de aceea, chiar și în vremurile străvechi, Sfântul Ilarie de Poitiers spunea că „Scriptura nu este în cuvinte, ci în înțelegere” (scripturae enim non in legendo sunt, sed in intelligendo” - Constantin August, 2, 9).

Ca să fiu corect, voi menționa că există autori protestanți care nu închid ochii la această împrejurare: „Biserica a adunat Cărțile Sfinte într-o singură colecție, care se numea canon... Adunarea cărților în canonul Noului Testament a fost realizată de Biserica creștină primară, iar participanții la această mare operă au fost călăuziți de Duhul Sfânt. Canonul Noului Testament a fost acceptat și aprobat de Biserică la Sinodul de la Laodiceea din 363 și confirmat de Sinoadele de la Hipona din 393 și Cartagina din 397.” [165] Totuși, chiar recunoscând acest fapt, teologii protestanți nu trag o concluzie complet evidentă din acesta. Dacă Biserica, la mulți ani și generații după apostoli, a putut face alegerea pe care protestanții o consideră și ei corectă, dacă a putut recunoaște în mod

inconfundabil textele apostolice și inspirate de Dumnezeu, aceasta înseamnă că ea însăși nu a fost lipsită de darurile spiritului apostolic.

Așadar, de ce, recunoscând harul acestei Biserici din secolele II-IV într-un anumit domeniu, protestanții neagă Bisericii Martirilor darul de a rezolva alte probleme cheie ale vieții bisericești și spirituale? Și aici revenim la întrebarea moștenirii lui Hristos, a ceea ce a lăsat El creștinilor. La urma urmei, dacă Biserica nu este creată de Scriptură, dacă o creează ea însăși, atunci de unde vine? De ce este călăuzită și ce întruchipează în mărturia sa scrisă despre sine și despre Capul său? Dacă nu de Scriptură, atunci... de Tradiție.

Dar poate că nu este suficient să spunem că Biserica a luat și a protejat cărțile Scripturii. Semnificația Bisericii în istoria Scripturii este mult mai mare. În Biserica însăși se formează Scriptura. Oameni precum Marcu și Luca scriu Evangheliile tocmai ca membri ai unei noi comunități, ai unui nou popor al lui Dumnezeu. Nu Isus i-a chemat la aceasta, ci Biserica. Și ei nu scriu doar „amintiri private despre ceea ce au trăit", ci exprimă experiența perceperii misterului lui Hristos pe care comunitatea apostolică a păstrat-o în sine. Dumnezeu a făcut odată un Legământ nu doar cu Moise, ci cu poporul lui Israel. Și Hristos face un Nou Legământ nu în mod specific cu Ioan sau Petru, ci cu noul Israel („odată nu un popor, dar acum un popor..."). Pentru ca Cuvântul lui Dumnezeu să fie scris pe pergament, trebuia să fie auzit în inimă. Biblia este Cuvântul lui Dumnezeu auzit de oameni. A separa Biblia de Biserică înseamnă a smulge acest Cuvânt de la poporul care, ascultând suflarea Duhului, a dat naștere Scripturii. Așadar, conform remarcii uimitor de precise și îndrăznețe a Mitropolitului Antonie, „Poporul biblic nu este poporul care citește Biblia, o păstrează cu credință și o proclamă. Adevăratul popor al lui Dumnezeu, poporul biblic, adevăratul popor evanghelic trebuie să fie o astfel de comunitate care să poată scrie ea însăși Sfânta Scriptură, să-i dea început din propria experiență, să-i dea naștere. Dacă nu suntem o astfel de comunitate, nu aparținem cu adevărat nici Bibliei, nici Evangheliei" [166] .

Istoria poporului israelian a cunoscut deja o astfel de experiență de pierdere a Bibliei: cărțile lui Moise au fost uitate și restaurate abia după captivitatea babiloniană, „regăsite" de Ezra. Ascultându-l pe Ezra, poporul și-a „amintit" de Moise. Memoria spirituală a poporului, memoria lui Israel, a recreat Tora. Dacă un protestant nu are încredere în Biserica Noului Testament, atunci are și mai puține motive să aibă încredere în Biserica Vechiului Testament. Așadar, se pune, cu lupta sa bisericească, în fața unei dileme neplăcute: fie este de acord cu argumentele elementare ale rațiunii și admite că textul biblic a avut propria sa istorie, dar, neîncrezându-se în experiența spirituală a Bisericii Vechiului Testament, este forțat să alunece în nemărginirea criticii, desacralizând și profanând din ce în ce mai mult Sfânta Scriptură; fie, pentru a evita pericolele

„criticii biblice”, trebuie să mărturisească că Biblia a venit din cer nu în mâinile oamenilor din vechime, ci direct în biblioteca unui pastor respectat și, prin urmare, nu poartă nicio urmă a prezenței sale în mediul uman. Dacă, asemenea ortodocșilor, pornim de la primatul poporului lui Dumnezeu în raport cu Textul Sacru, atunci, recunoscând autenticitatea spirituală a Bisericii din diferite epoci, nu este înfricoșător să admitem istoricitatea Revelației.

Și o altă ciudățenie rezultă din negarea Tradiției Bisericii de către protestanți: atunci când definesc canonul biblic, sunt obligați să aibă mai multă încredere în evrei decât în creștini. La urma urmei, canonul evreiesc al cărților Vechiului Testament era cel pe care îl recunoșteau ca graniță a Vechiului Testament. Cărțile pe care evreii nu le foloseau în Evul Mediu, dar pe care creștinii antici le considerau inspirate divin, protestanții le-au tăiat din Biblie. Astăzi, din manuscrisele de la Qumran, se știe deja că cărțile „necanonice” ale Vechiului Testament erau în uz în rândul comunităților israeliene precreștine. Sfântul Atanasie cel Mare, în faimoasa sa scrisoare în care definește canonul biblic al secolului al IV-lea: „Pentru o mai mare precizie, adaug că, pe lângă aceste cărți (canonice), există și altele care nu sunt incluse în canon, pe care, însă, Părinții le-au stabilit pentru a fi citite de cei care sunt noi și doresc să li se propovăduiască cuvântul evlaviei” [167] . Este ciudat, apropo, că protestanții au respins tocmai literatura misionară... Și este și mai ciudat că autoritatea rabinilor s-a dovedit a fi mai importantă pentru ei decât autoritatea Părinților Bisericii primare.

CU CE VOI COMPARA ÎMPĂRĂȚIA LUI DUMNEZEU?

Împărăția lui Dumnezeu nu este doar în viitor, nu doar dincolo de granițele istoriei. Cea mai paradoxală afirmație a Evangheliei este că „Împărăția lui Dumnezeu este în mijlocul vostru”, că deja „a ajuns” la noi. Împărăția lui Dumnezeu este Hristos care trăiește în oameni. Unde locuiește Mântuitorul, acolo El își zidește Trupul. Trupul lui Hristos este Biserica. Nici măcar protestanții nu vor argumenta aici - căci acesta este cuvântul direct al Apostolului (Efeseni 1:23).

Și cu ce compară Mântuitorul calea Împărăției lui Dumnezeu pe pământ? - Cu sămânța și aluatul. La început mică, ascunsă doar în Hristos însuși, această Împărăție este transmisă apostolilor, crește în ei și prin ei merge mai departe în întreaga lume.

Faptul că prezența lui Hristos în oameni nu a încetat nici odată cu Înălțarea Sa, nici odată cu plecarea apostolilor a ajutat ulterior Biserica să alcătuiască canonul Noului Testament.

Trebuie menționat că în literatura protestantă serioasă există o înțelegere a inseparabilității dintre tradiția bisericească și canonul biblic. O. Cullmann, însă, interpretează rolul Bisericii în această chestiune astfel: „După ce a stabilit principiul canonului, Biserica a recunoscut că, din acel moment, tradiția a încetat să mai fie criteriul adevărului. Prin acest act de umilință, Biserica și-a subordonat tradiția celui mai înalt criteriu al tradiției apostolice, codificat în Sfintele Scripturi. A accepta canonul înseamnă a recunoaște că de acum înainte tradiția noastră bisericească trebuie să fie controlată, iar acest control va fi realizat - cu ajutorul Duhului Sfânt - prin tradiția apostolică, fixată în texte” [168] .

Această teorie, în primul rând, poate fi pusă sub semnul întrebării: a considerat Biserica cu adevărat tradiția sa ca fiind ceva superior Scripturii înainte de stabilirea oficială a canonului, adică înainte de secolele IV-V? Nicăieri în sursele creștine timpurii nu am întâlnit un teolog bisericesc care să plaseze ceea ce considera a fi tradiția școlii sau comunității sale mai presus de ceea ce se spune în Scriptură. Nicăieri nu am văzut raționamente de genul: „Dar, deși epistola apostolică spune..., totuși, conform Tradiției Bisericii noastre, credem și acționăm diferit.” Chiar și numai din acest motiv, expresia lui Kuhlmann „din acest moment...” este derutantă.

În al doilea rând, rolul Duhului Sfânt aici este redus la funcția de cenzor - de control. Poate Duhul Sfânt doar să înfrâneze anumite impulsuri ale creștinilor sau le poate și inspira? Da, trebuie să existe un criteriu al adevărului, iar pentru orice creștin acesta este, fără îndoială, Scriptura. Dar se reduce viața unei țări la paza premiselor Standardului de Stat? Se reduce munca unui fizician la paza metrului standard sau a kilogramului standard? Tradiția trebuie controlată - este adevărat. Dar pentru a fi controlată, trebuie să fie. Să fie și să acționeze. Prin urmare, întrebarea pentru dialogul dintre ortodocși și protestanți nu este când această tradiție a fost „luată sub control”. Întrebarea este dacă acțiunea creatoare a Tradiției continuă după stabilirea canonului sau dacă odată cu dezvoltarea canonului viața creatoare a Bisericii s-a secat și îi rămâne doar funcția protectoare.

O corespondență metodologică remarcabil de completă a acestei teze protestante cu unul dintre principalele postulate ale fundamentalismului ortodox propriu-zis: epoca Sinoadelor Ecumenice și creativitatea dogmatică, teologică și canonică a Bisericii au rămas în urmă, încheindu-se cu al Șaptelea Sinod Ecumenic. Dacă va exista un al Optulea Sinod, acesta va fi sinodul Anticristului... [169] Așadar, în protestantism se presupune, de asemenea, că la

un moment dat istoric Biserica a pierdut brusc darul de a deosebi duhurile și darul de a formula adevărul și s-a „smerit” în fața adevărului pe care îl codificase o dată pentru totdeauna. Și este firesc ca orice încercare de a bloca Tradiția vie în trecut (apostolică sau patristică) să se transforme în nihilism istoric și apocalipticism deliberat. Cele mai „literaliste” secte protestante sunt cele mai dispuse să prezică Sfârșitul iminent. După ce s-au desprins de Tradiție, ele nu simt istoria și vor să o depășească. În opinia lor, istoria i-a adus creștinismului doar distorsiuni păgâne, doar oscilări între papocezarismul roman și cezaropapismul bizantin. Și deci este firesc să vrem să punem capăt acestui „vodevil al diavolului”...

Kuhlmann spune: „A defini un canon înseamnă a spune: de acum înainte refuzăm să considerăm drept normă alte tradiții care nu au fost consemnate în scris de apostoli” [170] . Totuși, nu vedem nimic asemănător în literatura bisericească din epoca „fixării canonului”. Noi, dimpotrivă, am văzut că Sfântul Vasile cunoaște și alte tradiții apostolice, liturgice, care nu sunt nicidecum consemnate în codexul Noului Testament. Kuhlmann postulează identitatea Tradiției Apostolice și a Scripturilor Apostolice. El identifică cea mai înaltă expunere normativă a credinței cu singura ei expunere. Sfântul Vasile cel Mare ne amintește adesea că existau și alte norme ale credinței: să credem așa cum suntem botezați; regula rugăciunii să fie regula credinței. Rugăciunea noastră se adresează Treimii - Tatălui, Fiului și Duhului Sfânt - și astfel recunoaștem drept credință apostolică consubstanțialitatea și egala lor dumnezeire.

Ei bine, Biserica a stabilit Scriptura ca regulă de credință pentru ea însăși. Dar înseamnă aceasta că Biserica trebuie să-și piardă în mod necesar vocea? Publicarea unui manual de gramatică rusă împiedică publicarea poeziilor lui Pușkin sau a romanelor lui Dostoievski? Nu se poate contrazice canonul. Dar nici regulile limbii ruse nu se pot contrazice. Stabilirea unor reguli de vorbire face ca dezvoltarea ulterioară a literaturii să fie superfluă? Recunoașterea Epistolelor lui Pavel ca fiind inspirate de Dumnezeu face pe cineva să disprețuiască Confesiunile lui Augustin?

Este adevărat, credința expusă în Scriptură este normativă. Canonul Noului Testament este închis.

În primul rând, pentru că aceasta nu este o poveste despre existența atemporală a lui Dumnezeu, ci o poveste despre un eveniment istoric. Putem afla despre Dumnezeu, despre voința și Providența Lui din alte surse, din manifestări noi. Dar nu vom putea afla nimic mai mult despre ce s-a întâmplat în Palestina.

În al doilea rând, Scriptura ocupă o poziție complet unică în Biserică pentru a preveni înlocuirea planului lui Dumnezeu cu tradiții umane, care pot fi într-adevăr

complet împotriva lui Dumnezeu în cazurile în care oamenii care au căzut în afara Tradiției încă se consideră creștini.

În al treilea rând, autoritatea unică a Scripturii subliniază transcendența lui Dumnezeu: revelația Sa nu poate fi utilizată complet de către credincioși și nici măcar Biserica nu poate schimba credința apostolilor în funcție de ceea ce pare util în acel moment. Biserica trebuie să slujească Evangheliei și nu altfel. Ce fericire pentru noi a fost că teologii noștri nu erau liberi de ascultarea de autoritatea Evangheliei și, prin urmare, în epoca sovietică, în ciuda tuturor dorințelor guvernului sovietic, nu au putut proclama identitatea completă a materialismului dialectic și a creștinismului! Evanghelia nu a fost niciodată rescrisă în lumina liniilor directoare ale „celei mai avansate învățături". Acesta a fost sensul mesajului episcopilor Soloveţki din 1928: suntem loiali guvernului sovietic în domeniul politicii, dar nu avem puterea de a schimba Evanghelia și nu putem închide ochii la faptul că rezolvăm problemele religioase într-un mod complet diferit față de ceea ce recomandă autoritățile statului. În budism nu există cărți sacre general cunoscute și general obligatorii și, prin urmare, sub mâinile Roerichilor, acesta s-a transformat calm în materialism și într-o versiune export-asiatică a leninismului [171] .

Însă Biserica, odată ce și-a apărat Scriptura, este atunci ea însăși protejată de Scriptură, precum și de întreaga sa Tradiție.

Totuși, menționarea familiei Roerich ne permite să înțelegem o altă chestiune importantă a Bisericii istorice post-apostolice. Ca și în cazul istoriei canonului, aceasta este o chestiune ale cărei roade sunt folosite de protestanți, dar în mod anonim, ca pe ceva evident, fără nicio legătură cu isprava spirituală a unor persoane foarte specifice. Ca și în cazul istoriei canonului, nici aici protestanții nu îndeplinesc legământul Apostolului Pavel: „Aduceți-vă aminte de mai-marii voștri" (Evrei 13:7).

Ideea este că nu era suficient să se identifice cărțile apostolice. De asemenea, trebuia să li se dea o interpretare apostolică. Gnosticii au acceptat și ei multe cărți ale canonului. Dar le-au dat interpretări atât de arbitrare încât rezultatul a fost ceva complet opus creștinismului Bisericii Catolice. Chiar și astăzi, piața de carte este inundată de „noi interpretări" ale Bibliei: de la Svendenberg și Boehme la Blavatsky, Steiner și epigonii lor. Este ușor de observat că pentru mulți oameni aceste interpretări presupus învățate acționează așa cum un boa constrictor se uită la un iepure: jonglează cu citate, interpretări alegorice, paralele cu sisteme păgâne, accentuează „spiritualitatea" și „toleranța"...

La fel s-a întâmplat și în primele secole ale creștinismului. Gnosticismul era mai apropiat de păgânism și, prin urmare, mai ușor de înțeles. Marea luptă de trei

secole cu el a început în vremurile apostolice. Primii sistematizatori talentați au apărut mai întâi printre gnostici (Vasile, Marcion), și abia o generație mai târziu - în Biserică (Sfântul Irineu de Lyon). Autoritățile statului i-au persecutat pe creștini, dar nu i-au atins pe gnostici, care considerau pur și simplu o prostie să moară din cauza câtorva cuvinte și gesturi. Cărțile lor erau semnate cu nume mai stridente decât numele autorilor cărților canonice: „Citiți Evanghelia după Marcu în comunitatea voastră? Dar Marcu nu este unul dintre cei doisprezece apostoli, este doar un ucenic al lui Petru. Dar recent ne-au adus însuși Evanghelia după Petru!”

Și în aceste condiții, Biserica a putut oferi o interpretare holistică, convingătoare, constant anti-gnostică a cărților biblice canonice. Protestanții sunt încă de acord cu această interpretare. Învățătura despre Dumnezeu, Creatorul, Domnul Vechiului Testament, Mântuitorul, Hristos, Isus, pe care Biserica a apărat-o atunci, protestanții de astăzi o consideră evidentă. Dar atât istoria antică, cât și cea modernă arată că acest lucru nu este nicidecum evident.

Faptul că manualele teologice protestante folosesc termenul Treime (absent din Biblie și introdus pentru prima dată în secolul al II-lea de Sfântul Teofil al Antiohiei), că nu-l pun în contrast pe Dumnezeul cel rău din Vechiul Testament cu Mântuitorul cel bun din Noul Testament, că nu văd în expresia „și în vecii vecilor” din Noul Testament o indicație a unei multitudini de „planete cerești” și lumi cosmice - toate acestea reprezintă asimilarea de către protestanți a acelor roade care au fost produse de tradiția teologică a Bisericii antice.

Tradiția teologică din polemica cu gnosticii a stabilit cum Scriptura nu poate fi interpretată. Și această Tradiție a Bisericii, prohibitivă din punct de vedere teologic, este păstrată până în zilele noastre chiar și de protestanți, a căror înțelegere a Evangheliei nu este nicidecum gnostică și teosofică. Ceea ce Sfânta Irina și Sfântul Atanasie au respins în interpretarea Scripturii, ei resping și ei. Cei dintre ei care au urmat calea protestantismului consecvent, respingând autoritatea Bisericii istorice și, odată cu ea, canonul biblic și interpretarea anti-ocultă a Bibliei, au devenit mormoni.

Aceasta înseamnă că Biserica istorică post-apostolică a păstrat nu doar textele apostolice, ci și interpretarea lor apostolică. Această împrejurare merită să se tragă concluzii din ea.

Astfel, în primul rând, Biserica post-apostolică a recunoscut corect acele cărți care nu aveau origine apostolică, care erau subapocrife, și astfel, în perioada post-apostolică, Biserica a compilat un adevărat canon al Scripturilor apostolice inspirate de Dumnezeu. În al doilea rând, aceeași Biserică a putut respinge interpretările neapostolice ale cărților apostolice.

De ce să nu presupunem că această Biserică ar putea spune corect, la momentul potrivit și în locul potrivit nu doar „nu”, ci și „da”? Poate că nu numai că interpretarea cărților false era doar în această Biserică, dar interpretarea cărților autentice era identică cu planul apostolic și divin? De ce este recunoscută corectitudinea acestei Biserici doar în ceva periferic și nu în însăși esența? De exemplu, au apărat bine limitele Adevărului, au respins bine amenințările externe, dar ei înșiși au înțeles prost Scriptura și au aplicat-o prost în construirea propriei vieți bisericești interne? De ce protestanții, recunoscând regula bisericească a exegezei teologice, recunoscând tradiția teologică a Bisericii primordiale, resping modul în care această Biserică a întruchipat Scriptura și înțelegerea Scripturii în viața sa religioasă practică? De ce, acceptând tradiția teologico-teoretică, resping tradiția misterio-practică?

Protestantismul subestimează problema interpretării Scripturii. Baptiștii, adventiștii, penticostalii și carismaticii sunt prea siguri că interpretarea lor a Scripturii este evidentă, singura posibilă și că, prin urmare, predică „Evanghelia pură”. Totuși, însuși faptul că există patru Evanghelii, diferite ca stil, limbaj, intenție teologică și totalitatea informațiilor pe care le transmit despre Hristos, indică faptul că oamenii trebuie să aibă și niște mijloace de a interpreta corect diferențele de vorbire dintre evangheliști. Interpretarea diferențelor - ceea ce este caracteristic unei Evanghelii și rămâne nespus în cealaltă - este lăsată în seama Bisericii, ajutată de Duhul Sfânt. Dar în afara acestui Duh, o carte lăsată de capul ei nu devine nimic mai mult decât un cuvânt mort, care, după cum știm, pute urât. Devine o carte de citate, cu ajutorul căreia este atât de ușor să-ți justifici ura și pasiunea.

În adevăr, din punctul de vedere al istoriei seculare, nu există o „învățătură a lui Hristos”. Există doar învățătura Bisericii. Avem doar mărturia primei Biserici despre cuvintele lui Hristos - despre acele cuvinte pe care Biserica le-a ținut minte, le-a înțeles și a considerat necesar să le surprindă. Înțelegând aceasta, K. Leontiev s-a adresat inimii sale cu un îndemn: „Voi crede în Evanghelia explicată de Biserică și nu altfel” [172] .

Pentru protestantismul liberal european, natura secundară a cărților Noului Testament în raport cu comunitatea creștină este un argument în favoarea necredinței în Evanghelii. Pentru mine, dimpotrivă, acesta este un argument în favoarea crederii Bisericii nu doar în mărturia sa evanghelică despre percepția sa asupra lui Hristos, ci și în plenitudinea vieții sale, adică, acceptarea cu credință a tuturor evenimentelor Tradiției sale.

Probabil că nu ar fi nevoie de Tradiția Bisericii dacă ar fi posibilă interpretarea Scripturii fără echivoc și odată pentru totdeauna. Însă Scriptura își schimbă întotdeauna sensul – pentru că Scriptura se adresează oamenilor, iar oamenii

trăiesc în condiții diferite, în lumi diferite. Scriptura se adresează oamenilor din timpuri și situații de viață diferite și, prin urmare, are nevoie de o actualizare constantă. Tradiția este actualizarea în timp a normei eterne a Scripturii. Scriptura cere să fie înțeleasă și ascultată. Scriptura se adresează oamenilor; Tradiția actualizează această dinamică. „Scriptura are nevoie de Tradiție ca mijloc de activare a conținutului său și de Biserică ca subiect adevărat care realizează Tradiția” (Părintele Dimitrie Stanilov [173]).

Cât de inadecvată este opoziția protestantă a Scripturii față de viața ulterioară a Bisericii se poate observa din cuvintele Apostolului Pavel către Timotei: „Ține cu tărie modelul cuvintelor sănătoase” (2 Timotei 1:13). Modelul aici este Ypotiposis: o schiță, un schiț, o schiță generală. Acest cuvânt era aplicat picturilor care încă necesitau lucrare, sculpturilor care nu dezvăluiseră încă pe deplin intențiile sculptorului, înregistrărilor literare care formulau doar ideea cea mai generală a lucrării intenționate [174] . Astfel, darul apostolic necesită o dezvoltare ulterioară. Dacă Hristos spune chiar și despre darurile Împărăției Sale că acceptarea lor presupune o lucrare ulterioară (amintiți-vă de parabola talanților), atunci acest lucru este cu atât mai adevărat în raport cu ceea ce lasă apostolii în urmă oamenilor. Cuvântul apostolic nu este limita înnoirii vieții și a minții în Hristos, ci doar norma acesteia.

Prin urmare, Biserica trăiește în Tradiție - căci, deși se străduiește să trăiască conform Evangheliei, nu poate trăi în Evanghelie pur și simplu pentru că se poate trăi în Dumnezeu, dar nu într-o carte. Tradiția nu se limitează la repetarea predicii apostolice, la o „regulă de credință” sau chiar la o exegeză adecvată a Scripturii. Nu este vorba de niște cuvinte care pot fi transmise urechii. Tradiția îmbrățișează sentimente, gânduri, speranțe și acțiuni deodată. Există ceva în Biserică care scapă „examinării științifice”. Și aceasta este Tradiția.

Tradiția este realitate și nu doar un cuvânt despre realitate. Este posibil ca cuvintele să fie transmise cu exactitate, dar tradiția realității este întreruptă: „Nu toți cei ce-Mi vorbesc...”. Pentru ca Evanghelia să rămână identică cu ea însăși, pentru ca creștinii să rămână în Tradiția apostolică, nu este suficient să se transmită pur și simplu cărți. Este nevoie de Tradiția Cuvântului și nu de o transmitere a cuvintelor. În acest sens, Tradiția poate fi definită ca „identitatea cunoașterii lui Hristos” de către diferite generații [175] .

Conform lui V. Lossky, Tradiția „nu este conținutul Revelației, ci lumina care o pătrunde; nu este un cuvânt, ci o suflare vie care dă auzirea cuvintelor simultan cu ascultarea tăcerii din care vine cuvântul; nu este Adevăr, ci un mesaj de la Duhul Adevărului, în afara căruia este imposibil să cunoști Adevărul. «Nimeni nu poate zice că Isus este Domn decât prin Duhul Sfânt» (1 Corinteni 12:3)” [176] . Tradiția orală și tradiția scrisă sunt doar moduri diferite de a exprima una și

aceeași Revelație. Prepoziția „și” leagă două realități care au o singură ontologie: acțiunea divină în lumea oamenilor.

Numai pentru că Tradiția își are sursa în Dumnezeu Însuși, și nu în poveștile noastre despre El, ea poate deveni un fel de „mașină de luptat cu timpul”: în ciuda faptului că, odată cu fiecare repovestire și fiecare act de transmitere, esența tradiției, Mesajul său fundamental, ar trebui să fie din ce în ce mai ștearsă și stinsă, creștinismul până în ziua de azi – în cei mai buni oameni ai săi – nu a pierdut „chipul lui Hristos”. Acest lucru este posibil doar pentru că în Tradiție, profesorul nu stă față în față cu elevul. Odată ce aceștia doi sunt adunați în numele lui Hristos, El este în mijlocul lor. Tradițiile religioase sau culturale umane pur și simplu nu se restaurează singure: „edificiul zdruncinat al tradiției nu poate fi restaurat de tradiția însăși. Aici este necesară o întoarcere la ceea ce provine fiecare tradiție, adică nu la obiceiurile unei culturi stabilite, ci la experiența ascultării riscante a ceea ce nu se spune” [177] .

Prin urmare, explică V. Lossky, „Tradiția nu trebuie căutată pe linia orizontală a «tradițiilor», care, la fel ca Sfânta Scriptură, își găsesc definiția în cuvânt. Dacă am dori, totuși, să contrastăm Tradiția cu tot ceea ce pare a fi realitatea cuvântului, atunci trebuie să spunem că Tradiția este tăcere. «Cel care posedă cu adevărat cuvântul lui Hristos poate auzi chiar și tăcerea Lui», spune Sfântul Ignațiu al Antiohiei (Epistola către Efeseni, 15:2). Capacitatea de a auzi tăcerea lui Isus, caracteristică celor, spune Sfântul Ignațiu, care posedă cu adevărat cuvintele Lui, este un răspuns la chemarea repetată a lui Hristos către ascultătorii Săi: «Cine are urechi de auzit, să audă».” Astfel, Apocalipsa conține anumite zone de tăcere, inaccesibile auzului „celor din afară”. Aceasta înseamnă că pentru perceperea reală a misterului revelat ca plenitudine, este necesar un apel la planul credinței. tic, astfel încât „să puteți înțelege împreună cu toți sfinții” nu numai „unde este lărgimea și lungimea, ci și adâncimea și înălțimea” (Efeseni 3:18)” [178] .

Aceste cuvinte despre tăcere, despre inaccesibilitate, sunt tocmai ceea ce îi înspăimântă atât de mult pe oamenii de astăzi: „Evanghelia este de neînțeles”. Dar dacă ar fi de înțeles, ar fi goală. Dacă ar fi de înțeles în felul în care cei care se plâng își doresc să fie - adică în afara propriei lor vieți spirituale, în afara efortului de pocăință - atunci ar fi un text obișnuit al unei lumi obișnuite fără Dumnezeu. Setea de ușurință și tehnicitate, de literatură, îl împiedică pe omul modern să audă acel Cuvânt care „învață mai mult decât se poate exprima în cuvinte” (Origin. Despre principii, 7, 4) [179] .

Sensul Cuvântului scapă uneori chiar și din acele cuvinte evanghelice în care s-a întruchipat. Când înmânezi unei persoane Evanghelia, nu poți fi sigur că o va auzi și o va înțelege. I-am dat o carte. Dar îi va da Domnul Duhul necesar pentru

a înțelege cuvintele Evangheliei? În primii ani ai vieții mele bisericești, îmi amintesc că am fost surprins și uneori chiar iritat de acest lucru: îi adusesem toate cărțile interlocutorului meu, îi spusesem totul și îi dovedisem totul - și el „nu înțelege”... Ceea ce se întâmplă în Tradiție nu este tehnologic. Aici nu există un set de acțiuni care ar putea fi stabilite în instrucțiuni și care să garanteze că într-un anumit număr de pași o persoană se va renaște spiritual. Această natură non-tehnologică este legată de faptul că adevăratul subiect al nașterii spirituale, adică cel care naște, nu este atât o persoană, cât Dumnezeu Însuși.

Și prin urmare, afirmația despre protestanți: „nu se poate boteza fără să înveți” nu este în întregime adevărată. Dacă Dumnezeu Însuși se revelează, atunci cel puțin judecata opusă este la fel de adevărată: nu se poate învăța fără să botezi. Există ceva ce pur și simplu nu poate fi înțeles sau perceput în afara Bisericii. Am văzut deja mai sus că pentru Biserica antică „dogmele sale de viață” aveau cea mai directă legătură tocmai cu viața liturgică a comunității creștine.

Tradiția este taina Ortodoxiei. O persoană nebotezată poate fi învățată credința în Treime și în Hristos; nu poate fi învățată doar cel mai important lucru - rugăciunea corectă către Hristos și viața în Hristos. Nu fără motiv cele mai radicale diferențe dintre Ortodoxie și Protestantism, care a căzut din Tradiție, constau în structura rugăciunii, intonația și tensiunea ei...

Prin urmare, Tradiția, din punctul de vedere al acelor acțiuni umane prin care omul este reținut în ea, poate fi definită ca transmiterea și reproducerea „situațiilor” în care Dumnezeu vine și rămâne cu oamenii. Aceasta dacă definim Tradiția din latura umană, subiectivă. Din punctul de vedere al ontologiei, latura obiectiv-conținutuală, în Tradiție Dumnezeu schimbă oamenii. Dar pentru ca această schimbare să se producă, oamenii trebuie să fie pregătiți și deschiși la ea. De aceea, diversele tradiții bisericești păstrează memoria acelor condiții, acelor acțiuni, acelor situații în care izvorul Tradiției s-a revelat, transmit această cunoaștere de la persoană la persoană, din generație în generație și încurajează libertatea umană de a face un pas decisiv spre Tradiție.

Scriptura este Cuvântul lui Dumnezeu în cuvinte omenești. Tradiția sunt cuvinte despre Dumnezeu în cuvinte omenești. Tradiția este acțiunea lui Dumnezeu în Biserică.

Conform remarcabilei expresii a lui Tertulian, Biserica își trage credința din Scriptură, dar o hrănește cu Euharistia [180] . Există o singură acțiune în Tradiția Bisericii care nu este făcută de mâini – Liturghia. Dezvoltarea Tradiției este organizarea vieții în jurul Liturghiei. Asta e tot! Dar cine va spune – unde este acea sferă a vieții umane care ar trebui să fie complet lipsită de orientare către Liturghie? Iar dezvoltarea Tradiției în tradiții particulare are loc ca introducere a

fermentației sinergice în aluatul inert al stereotipurilor consacrate: religioase, morale, sociale, culturale, filosofice… Da, în întruchiparea sa în tradițiile locale, Tradiția poartă într-adevăr urme ale condițiilor naționale și culturale locale. Dar Tradiția însăși este ceea ce este întruchipat, și nu forma întrupării.

Iată o altă distincție importantă între protestantism și ortodoxie. Pentru protestanți, Biserica este o comunitate de credincioși. Biserica este o adunare de frați credincioși. Biserica este construită de jos, este creată de misionari și crește prin eforturi misionare-umane. Pentru conștiința ortodoxă, Biserica este construită de sus. Începe cu Hristos și cu energia Lui transformă lumea de jos. „Realitatea care emană din El, îmbrăcându-se în credincioși, creează Biserica” [181] . Diferența dintre protestantism și ortodoxie este diferența dintre eclesiologia de jos și eclesiologia de sus.

Este posibil ca protestanții să obiecteze la această teză și să insiste că, în înțelegerea lor, Biserica este construită și întreținută de Hristos, și nu de oameni. Dar, în acest caz, cum putem explica neîncrederea protestantă în acțiunea lui Hristos în Biserica post-apostolică?

În percepția ortodoxă, Isus nu este un învățător pierit, ale cărui cuvinte ar trebui păstrate cu grijă și transmise mai departe. Dimpotrivă, El este viu, iar acum Biserica poate continua să învețe de la El. Și nu numai să învețe, ci și să-I răspundă. Există un Cuvânt neschimbător și există reacția la acest Cuvânt a istoriei noastre în schimbare. Există Cuvântul infinit de profund al lui Dumnezeu și există istoria complexă a înțelegerii acestui Cuvânt de către oameni. Există glasul Mirelui. Și există răspunsul Miresei (vezi: Apocalipsa 21:9).

Căci Dumnezeu este Domnul comuniunii, și nu numai Domnul poruncilor. El nu doar poruncește și poruncește, nu doar poruncește. Capul comunității (ecclesia) dorește comuniunea. Norma vieții creștine este una singură - Scriptura. Dar există și un răspuns al umanității la chemarea Evangheliei. Acest răspuns este viața reală a Bisericii, existând în multe tradiții.

Istoria este și templul meu. Este o bucurie atât de mare să simt că nu sunt prima persoană cu care a început Istoria Sacră. Și bucuria mea, căutările mele, păcatele și greșelile mele nu sunt originale. Există experiență care mă poate ajuta. În râul istoriei există un curent de Tradiție care este capabil să mă prindă și să mă ducă la ținta pe care mi-am ales-o mai întâi ca fiind a mea, și apoi am descoperit cu bucurie că nu am fost primul și nici singurul care a făcut aceeași alegere. „Unit cu toți cei care trăiesc crezând ca mine, unit cu toți cei care au murit în credința mea, unit cu toți cei care vor crede printre viitorii mei urmași și toate acestea în unire cu Dumnezeu - acesta este sentimentul care mă umple,

dându-mi certitudinea că eu însumi fac parte dintr-o mare comunitate care îmbrățișează trecutul, prezentul și viitorul. Aceasta este Biserica” [182] .

În cartea „Protestanții despre ortodoxie” există deja un capitol dedicat unui scurt rezumat al ceea ce Biserica a acumulat de-a lungul secolelor de la Înălțare („Istoria după Hristos: risipă sau acumulare?”). În această carte, consider că este perfect posibil să închei conversația pe această temă cu un citat din Vasili Rozanov.

Adresându-se intelectualilor nebisericești care simpatizează cu „protestantismul modern” și, prin urmare, se consideră liberali și cu gândire liberă, Rozanov scrie: „Citesc Evanghelia, dar nu merg la biserică și se tem, disprețuiesc să meargă: aceasta, vedeți, este prea grosolan și needucat pentru ei. Dar aici, un anti-bizantin înrăit, voi spune obiectiv, rece și chiar indiferent că în Biserică există astfel de adâncimi și înălțimi, frumusețe și perspective, care nu se află deloc în Evanghelie - nici pe deplin, nici măcar în embrion. Va surprinde acest lucru pe toată lumea? Da, în minunatele munci a o mie de ani de gândire și creație, Biserica s-a ridicat în anumite privințe deasupra Evangheliei: și aceasta este linia neînțelegerii eterne a protestanților și, în același timp, credința entuziastă și sensibilă a multor ruși, că «Ortodoxia este sfârșitul, dincolo de care nu există unde să meargă».” Notă: Ortodoxia, și nu Evanghelia. Inima cititorului s-a ridicat de indignare împotriva mea, dar mă voi opri categoric cu un singur exemplu: de ce toți oamenii cad cu fața la pământ în timpul cântării Imnului Heruvimilor, fără o poruncă, fără un exemplu de la un preot sau diacon, din propria lor emoție, și în timpul cântării Rugăciunii Domnești, care este singura conținută în Evanghelie, deși diaconul dă exemplul de a îngenunchea, doar foarte puțini îl urmează? Ce vor spune domnii „care nu fumează tutun” la aceasta? Nemergând la biserică, s-au lipsit de Imnul Heruvimilor, care nu poate fi absolut înlocuit prin citirea unei singure pagini din Evanghelie, din cauza lipsei de egalitate și asemănare a dispoziției, deoarece Imnul Heruvimilor este nou, diferit, creat pentru prima dată. Și, în mod uimitor, creat nici măcar de un sfânt sfânt, ci de un împărat grec. Astfel, Duhul Sfânt a suflat în el - și veacurile și popoarele au fost mișcate. Ce spune Evanghelia despre moarte și îngropare? Singurul lucru este: „Lăsați morții să se întoarcă” „îngropați morții.” Nimic mai mult. Cine altcineva decât Biserica a inventat, și mai mult decât atât, a inventat din nou, din proprie inițiativă și nu pe baza Evangheliei, citirea Psaltirii în două nopți peste cel decedat, spălarea trupului său, ca și cum l-ar unge și l-ar pregăti pentru trecerea la ceva pur; și - în final, imnuri funerare, minunate în profunzimea și sunetul lor, pe care nimeni nu le poate auzi cu indiferență. S-a dezvoltat aceasta din cuvintele: „Lăsați morții să îngroape morții”? Desigur că nu! Este bine acest lucru? Și este potrivit acest vlăstar nou și îndrăzneț, un impuls nou și independent al sufletului învățătorilor Bisericii, Ioan Damaschinul și alții?! Desigur - este benefic, măreț, sfânt. După ce au prins durerea ascuțită și dureroasă a celor vii lângă cel decedat, au evantaiat-

o cu cuvinte minunate, până la ultima: „Vino și dă ultima sărutare!” Asta este ceea ce Stunda fără gust, oameni fără gust și spirit, fără reflecție, nu vor înțelege niciodată... Chiar vom condamna Biserica pentru că a împrăștiat pământul, țările și poporul viața cu temple? Și nu ne vom bucura nici măcar că le-a făcut cu cupole aurii, cu fum de tămâie, apă sfințită, smirnă și tămâie parfumată? Doamne, ce săracă ar fi viața fără ele, ce sălbatică! Platã, ca un drum nemărginit de copaci și plictisitoare,Ca o fabulă scurtă despre un taur alb, care repetă același lucru de la un rând la altul! Biserica, templele și Imnul Heruvimic și tămâia și sărbătorile „Domnului” și „Maica Domnului”, și Ziua Duhului Sfânt și Treimea și Intrarea în Templu - nu există nici măcar un rând despre ultima în Evanghelie - cu aceste trăsături distinctive și diferite, și totuși, existența sărăcăcioasă a poporului nostru s-a împăturit într-un tipar, încă slab și palid! Și nu numai pentru „mântuirea sufletului”, care se poate realiza acasă, ci și pentru frumusețe și splendoare, un țăran merge o mie de mile cu un rucsac la Lavra Pecersk, la Lavra Treimii, cu siguranță bogată, strălucitoare, cu multe cupole, chiar dacă se poate luxoasă și înecată în frumusețe arhitecturală, cântătoare și liturgică! Și cum ar fi fost ucis acest țăran dacă lui, cerșetor, după oboseala a o mie de mile, i s-ar fi arătat un grup de domni care nu fumau tutun, citind Evanghelia într-o cameră retrasă, cu propunerea: „Iată, stai jos și ascultă pe magi”. Dar nu citim oare în „Apocalipsa” lui Ioan Teologul despre Ierusalimul Ceresc care coboară pe pământ, adică despre ultima coroană a vieții religioase pe pământ, că aceasta coboară în splendoarea pietrelor prețioase, chiar și cu o listă de tipuri: „și smarald”, „și safir”, „iaspis”, „azur”, și cu ziduri de aur curat? Luxul... L-am furat pentru treburi pământești, pentru egoism personal grosolan; între timp, desigur, folosirea averii de către oameni este întotdeauna bisericească, templară și festivă! .. Evanghelia este fără păcat. Dar, evident, nu îmbrățișează întregul cerc al ființei noastre; iar Biserica este mișcarea spre desăvârșire, spre suplimentare, spre desăvârșire, după cuvintele Mântuitorului: „Eu sunt vița și voi sunteți mlădițele”, adică creșteți, trăiți, înmulțiți-vă în cuvânt și rațiune. „Creșteți și faceți să crească”, a spus Hristos: și este deja o chestiune a inimii, a gândirii și a inspirației noastre religioase - cum, unde, până când „să crească”. Protestanții săraci, calviniștii, anabaptiștii, duhoborii, tolstoienii nu înțeleg acest lucru, imaginându-și în cele patru Evanghelii un cerc complet de 360 de grade, când acesta este în mod clar doar începutul unui arc: iar Biserica a condus frumos și cu credință, deși aproape peste tot fără cusur, acest arc mai departe, adăugând grad după grad de-a lungul secolelor. Sarcina istoriei ar fi prea simplă: să nu fumeze și să citească Evanghelia.chiar dacă ar fi posibil să fii luxos și să te îneci în frumusețe arhitecturală, cântătoare și liturgică! Și cum ar fi ucis acest țăran dacă lui, cerșetor, după o oboseală de o mie de mile, i s-ar arăta o gașcă de domni care nu fumează tutun, citind Evanghelia într-o cămăruță confortabilă, cu propunerea: „Iată, stai jos și ascultă pe magi”. Dar nu citim oare în „Apocalipsa” lui Ioan Teologul despre Ierusalimul Ceresc care coboară pe pământ, adică despre ultima coroană a vieții religioase pe pământ, că aceasta

coboară în splendoarea pietrelor prețioase, chiar și cu o listă de tipuri: „și smarald”, „și safir”, „iaspis”, „azuriu” și cu ziduri de aur curat? Luxul... L-am furat pentru treburi pământești, pentru egoism personal grosolan; Între timp, desigur, folosirea averii de către oameni este întotdeauna bisericească, templară și festivă!.. Evanghelia este fără păcat. Dar, evident, nu îmbrățișează întregul cerc al existenței noastre; iar Biserica este mișcarea spre desăvârșire, spre suplimentare, spre desăvârșire, conform cuvintelor Mântuitorului: „Eu sunt vița și voi sunteți mlădițele”, adică creșteți, trăiți, înmulțiți-vă în cuvânt și rațiune. „Creșteți și faceți să crească”, a spus Hristos: și este deja o chestiune a inimii, a gândirii și a inspirației noastre religioase - cum, unde, până când „să crească”. Bieții protestanți, calviniști, anabaptiști, duhoborii, tolstoienii nu înțeleg acest lucru, imaginându-și în cele patru Evanghelii un cerc complet de 360 de grade, când acesta este în mod clar doar începutul unui arc: iar Biserica cel mai frumos și mai credincios, deși aproape peste tot fără cusur, a condus mai departe acest arc, adăugând grad după grad de-a lungul secolelor. Sarcina istoriei ar fi prea simplă: nu fumați și nu citiți Evanghelia.”chiar dacă ar fi posibil să fii luxos și să te înec în frumusețe arhitecturală, cântătoare și liturgică! Și cum ar fi ucis acest țăran dacă lui, cerșetor, după o oboseală de o mie de mile, i s-ar arăta o gașcă de domni care nu fumează tutun, citind Evanghelia într-o cămăruță confortabilă, cu propunerea: „Iată, stai jos și ascultă pe magi”. Dar nu citim oare în „Apocalipsa” lui Ioan Teologul despre Ierusalimul Ceresc care coboară pe pământ, adică despre ultima coroană a vieții religioase pe pământ, că aceasta coboară în splendoarea pietrelor prețioase, chiar și cu o listă de tipuri: „și smarald”, „și safir”, „iaspis”, „azuriu” și cu ziduri de aur curat? Luxul... L-am furat pentru treburi pământești, pentru egoism personal grosolan; Între timp, desigur, folosirea averii de către oameni este întotdeauna bisericească, templară și festivă!.. Evanghelia este fără păcat. Dar, evident, nu îmbrățișează întregul cerc al existenței noastre; iar Biserica este mișcarea spre desăvârșire, spre suplimentare, spre desăvârșire, conform cuvintelor Mântuitorului: „Eu sunt vița și voi sunteți mlădițele”, adică creșteți, trăiți, înmulțiți-vă în cuvânt și rațiune. „Creșteți și faceți să crească”, a spus Hristos: și este deja o chestiune a inimii, a gândirii și a inspirației noastre religioase - cum, unde, până când „să crească”. Bieții protestanți, calviniști, anabaptiști, duhoborii, tolstoienii nu înțeleg acest lucru, imaginându-și în cele patru Evanghelii un cerc complet de 360 de grade, când acesta este în mod clar doar începutul unui arc: iar Biserica cel mai frumos și mai credincios, deși aproape peste tot fără cusur, a condus mai departe acest arc, adăugând grad după grad de-a lungul secolelor. Sarcina istoriei ar fi prea simplă: nu fumați și nu citiți Evanghelia.”după ce și-a imaginat în cele 4 Evanghelii un cerc complet de 360 de grade, când acesta este în mod clar doar începutul unui arc: iar Biserica a condus frumos și cu credință, deși aproape peste tot fără cusur, acest arc mai departe, adăugând grad după grad de-a lungul secolelor. Sarcina istoriei ar fi prea simplă: să nu fumeze și să nu citească Evanghelia”după ce și-a imaginat în cele 4 Evanghelii un cerc complet de 360 de

grade, când acesta este în mod clar doar începutul unui arc: iar Biserica a condus frumos și cu credință, deși aproape peste tot fără cusur, acest arc mai departe, adăugând grad după grad de-a lungul secolelor. Sarcina istoriei ar fi prea simplă: să nu fumeze și să nu citească Evanghelia”[183] .

Amin.

TREI RĂSPUNSURI DESPRE TRADIȚIE

Nu există niciun dezacord între ortodocși și protestanți cu privire la întrebarea dacă doctrina Bisericii poate contrazice ceea ce se spune în Scriptură. Bineînțeles că nu.

Dar să ne întrebăm altfel: poate tradiția bisericească să vorbească despre ceva ce nu se află în Noul Testament? Poate adăuga o veste bună Evangheliei? A pierdut Biserica dreptul de a învăța? Poate Biserica să adauge ceva Scripturii?

Dificultatea acestei întrebări constă în faptul că, dacă Biserica nu poate face acest lucru, înseamnă că este fără rod, înseamnă că este străină de spiritul Scripturii. Dacă poate, atunci trebuie să recunoaștem că indicațiile tradiției sunt de mică importanță în comparație cu Scriptura și tocmai din acest motiv nu au fost incluse în ea. Dar, în acest caz, de ce să încercăm să completăm marile adevăruri ale Evangheliei cu ceva de mică importanță?! Dacă tradiția completează Scriptura cu niște doctrine importante, atunci va trebui să spunem că Scriptura nu este doar incompletă, ci pur și simplu defectuoasă și este periculos să o folosim, deoarece nu conține toate indicațiile necesare despre calea spre mântuire. În acest caz, responsabilitatea directă a Bisericii este de a compila un fel de „Carte Simbolică”, care să includă atât Noul Testament, cât și trei sau patru dintre cele mai importante cărți ale tradiției, și de a le publica pe toate împreună.

Există trei răspunsuri posibile la aceste întrebări. Primul este cel protestant [184] . Acesta spune că tradiția nu este altceva decât o repovestire a Scripturii, o repovestire a predicii apostolice [185] .

Al doilea răspuns este cel oferit de scolastica catolică și apoi ortodoxă (a nu se confunda cu învățătura patristică ortodoxă!). Tradiția bisericească o reprezintă detaliile predicii apostolice orale, care au fost înregistrate și scrise nu imediat, ci secole mai târziu.

Al treilea răspuns este înțelegerea bisericească și apostolică antică a Tradiției ca imagine a comuniunii cu Dumnezeu.

Tradiția nu poate fi redusă nici la predicare orală, nici la predicare scrisă. În cuvintele precise ale lui Vladimir Lossky, „învățătura trădează Tradiția dacă vrea să-i ia locul: gnosticismul este un exemplu frapant de încercare de substituire” [186] . Cuvântul nu se încadrează în cuvintele umane private.

Tocmai pe identificarea Tradiției cu anumite formulări sau acțiuni specifice preluate din ea se construiesc polemicile dintre protestanți și catolici. Conciliul Vatican II a definit destul de clar înțelegerea catolică a Tradiției: „Sacra Tradiție este cuvântul lui Dumnezeu, încredințat apostolilor de Hristos Domnul și de Duhul Sfânt” (Despre revelația divină, cap. 2, par. 9).

Din păcate, chiar și în teologia școlară s-a stabilit ideea că Tradiția este un fel de instrucțiuni orale, pe care Biserica le reamintește apoi din când în când și le expune în scris. Se spune că apostolii nu și-au scris toate predicile, dar amintirea lor a rămas, iar „această învățătură divină, care nu a fost scrisă și a fost transmisă oral de apostoli, se numește Sfânta Tradiție”, spune un profesor de la Seminarul din Moscova [187] . În consecință, el este convins că Tradiția este conținută într-o listă specifică de cărți ulterioare. Dar este Tradiția într-adevăr un fel de cunoaștere paralelă, mergând mână în mână cu mărturia Scripturii? Nu limitează o astfel de înțelegere spațiul posibilei noastre întâlniri cu Hristos la spațiul textului? Este Tradiția doar o „sursă de formule doctrinare” sau este o realitate vie, un flux de experiență dătătoare de viață? Este chemarea teologiei de a-l întoarce pe om către text (Evanghelie sau text patristic) – sau către Dumnezeu?

Și prin urmare, profesorul N. Uspensky a obiectat, pe bună dreptate, la adresa profesorului menționat mai sus: „Talyzin are tendința de a codifica Tradiția în documente istorice. Nu ar trebui să ne întrebăm atât de mult despre documentele Tradiției; trebuie să acordăm mai multă atenție esenței sale” [188] .

Dacă Tradiția ar putea fi conținută într-o carte, mai devreme sau mai târziu s-ar epuiza, iar acest lucru s-ar întâmpla în istoria Bisericii. Tradiția ar fi canonizată și clar definită - nu mai puțin clar decât Scriptura. Dar Tradiția nu este o a doua ediție, completată, a Noului Testament. Nu cuvintele sunt adăugate cuvintelor. „Sacra Tradiție nu poate fi codificată; conținutul ei nu poate fi definit și epuizat”, scrie un teolog ortodox [189] [190] .

V. Sarychev scrie: „Sub călăuzirea Duhului, Biserica extrage din comoara Tradiției Apostolice ceea ce este necesar pentru existența sa în anumite condiții istorice” [191] . Acest lucru este adevărat, dar în familiaritatea sa, această

formulă nu răspunde la întrebarea - cum, de fapt, face Biserica acest lucru? Și cel mai important - cine și unde păstrează acest ceva care, secole mai târziu, poate fi extras, dacă este necesar?

La început nu a fost nevoie să se justifice venerarea icoanelor. Apoi a apărut erezia iconoclastă. Cum și cu ce s-a opus Biserica acesteia? Cu ce, au găsit apărătorii icoanelor învățături apostolice secrete? Sau au răsfoit lucrările Părinților antici? Dar nu există o argumentație profundă și strălucită a Sfântului Teodor Studitul! Aceasta înseamnă că Tradiția trece de la ascuns la kerygma și dogmă nu prin amintire, ci prin creativitate.

Am văzut că Sfântul Vasile cel Mare vede esența Tradiției sub forma rugăciunii, în viața liturgică a Bisericii. În capitolul al nouălea al cărții sale „Despre Duhul Sfânt", Sfântul Vasile atinge și el subiectul Tradiției și de data aceasta o exprimă astfel: „Să examinăm acum care sunt și conceptele noastre generale despre Duh, atât cele pe care le-am adunat despre El din Scriptură, cât și cele luate din tradiția nescrisă a părinților" [192] . Așadar, ce - începe Sfântul Cezareea după aceste cuvinte să vorbească despre teologia trinitară și atribuie tradiției apostolice orale distincția pe care a propus-o între termenii „ipostas" și „natură"? Nu - Sfântul Vasile a evitat ispita de a atribui tradiției secrete folosirea unor termeni teologici controversați pe care și-o dorea [193] . Și în prezentarea directă a înțelegerii „transmise" a Duhului Divin, el nu folosește nici termenul „Treime", nici cuvântul „ipostas" și nu descrie deloc relațiile intra-trinitare. Tradiția pe care Sfântul Vasile o rezumă vorbește despre acțiunea Duhului asupra omului, despre experiența „îndumnezeirii" (Sfântul Cezareea folosește direct acest cuvânt nebiblic): „Asimilarea Duhului cu sufletul este eliminarea patimilor. De aici - prestiința viitorului, înțelegerea sacramentelor, împărțirea darurilor, rămânerea în Dumnezeu, asemănarea cu Dumnezeu și limita extremă a ceea ce se dorește - îndumnezeirea".

În referințele sale nu se vorbește despre învățătura ezoterică, care se presupune că constituie esența Tradiției, ci despre Sacramentul cu adevărat ezoteric și cu adevărat unic al creștinismului - „Sacramentul îndumnezeirii", „Sacramentul mântuirii noastre". Acesta este același „mister" al creștinismului, deja familiar nouă din cuvintele Apostolului Pavel: Hristos trăind în noi. „Așa sunt conceptele noastre despre Duhul Sfânt, pe care din chiar cuvintele Duhului am învățat să le compunem" [194] . Și din nou vedem că Tradiția nu este o adăugare omenească la Scriptura divină, ci acțiunea neîntreruptă a Duhului în Biserică și în poporul ei.

Aceasta înseamnă că asigurarea Sfântului Vasile că transmite experiența „nescrisă" a Părinților nu este absolut adevărată. Această experiență nu a fost scrisă în cărți, ci în inimi.

Să comparăm trei texte. Aici Apostolul Pavel spune că trupul lui Hristos este „vălul” Dumnezeirii Sale (Evrei 10:20). Pentru Sfântul Grigorie de Nyssa, Scriptura însăși este „vălul” [195] . Pentru Sfântul Simeon Noul Teolog, o persoană care „L-a dobândit pe Dumnezeu în sine în mod cognitiv nu va mai avea nevoie să citească cărți. De ce este așa? Pentru că cel care îl are ca interlocutor pe Cel care i-a inspirat pe cei care au scris Dumnezeieștile Scripturi va fi el însuși o carte inspirată de Dumnezeu pentru alții” [196] .

Așadar, acestea sunt trei moduri ale întrupării Cuvântului: în Scriptură, în trupul lui Isus, în poporul Bisericii, care în esență este „Trupul Său” (Efeseni 1:23).

Tradiția, în acest caz, nu este nici o repovestire a cuvintelor apostolice (căci atunci este doar o repetare a Scripturii), nici o tradiție a interpretării lor (căci în acest caz nu se poate vorbi despre echivalarea ei cumva cu semnificația Evangheliei), nici o adăugire informativă la codul Noului Testament.

Din păcate, inerția scolasticii catolice este prea puternică, atât în rândul unor teologi ruși pro-catolici, cât și chiar în rândul celor care se străduiesc să apere strictețea ortodoxiei.

Iată o broșură concepută pentru a contrasta Ortodoxia cu creștinismul non-bisericesc: „Ceva mai devreme am subliniat insuficiența Sfintei Scripturi pentru păstrarea purității credinței, pe care episcopii sunt chemați să o păstreze și să o transmită credincioșilor. În plus, a trebuit să menționăm în repetate rânduri cuvântul «tradiție». Prin acest cuvânt, care nu are nimic în comun cu «tradițiile omenești» (Col. 2:8; Matei 7:3-8), este necesar să înțelegem învățătura apostolică, predată oral; sau regulile și rânduielile introduse în Biserică prin faptă; și chipul cunoașterii creștine (cunoaștere, credință), și regulile de viață, și relațiile reciproce ale creștinilor, și rânduiala săvârșirii serviciilor divine și a riturilor sacre (Botezul, Euharistia, Pocăința), și regulile pentru adunările bisericești... - toate stabilite personal prin cuvânt și fixate prin observație personală (vezi: 2 Tesaloniceni 2:15; 1 Cor. 2:2; 1 Timotei 6:20). Scripturile Noului Testament în sine Testamentele în raport cu tradiția apostolică constituie partea sa integrantă și au apărut mult mai târziu. Tocmai această tradiție apostolică prin succesiunea apostolică neîntreruptă pe care Biserica Ortodoxă o conține, fără a o schimba sau denatura în vreun fel. Într-o formă atât de pură a ajuns în Rusia în anul 988 din Grecia, unde credința a luat naștere odată cu Apostolul Pavel” [197] .

De fapt, acesta este un citat din Sfântul Teofan Zăvorâtul. Autorul, însă, nu indică sursa citatului și nici măcar nu sugerează că citează pe cineva. Și acest lucru este chiar de înțeles: el schimbă textul Sfântului Teofan. Schimbarea privește doar două cuvinte, dar acestea sunt cuvinte cheie.

Iată textul original: „Prin cuvântul tradiție nu se înțelege un zvon vag, necunoscut cum a început și s-a răspândit; ci se înțelege învățătura apostolică, transmisă oral; sau reguli și rânduieli, introduse în Biserică prin faptă. Apostolii au organizat complet Biserica lui Hristos, în toate aspectele vieții spirituale și bisericești mântuitoare. Dar modul în care au organizat-o nu este pe deplin expus în scrierile lor, ci a fost făcut și introdus în viața creștină personal de către Apostoli prin faptă, introdus și înrădăcinat prin vizite repetate la societățile creștine întemeiate de ei și prin corecții repetate ale ceea ce era greșit - prin acțiunile și cuvintele lor personale. Și imaginea cunoașterii creștine, și regulile de viață, și relațiile reciproce ale creștinilor, și riturile sacramentale sfințitoare, și regulile pentru întâlnirile bisericești - toate stabilite personal prin cuvânt și fixate prin observație personală” [198] .

Cuvintele Sfântului Teofan despre „sfințirea riturilor sacre mistice” sunt înlocuite în naratorul său cu „rânduiala săvârșirii serviciului divin și a riturilor sacre”. Se pare că apostolii au lăsat moștenire succesorilor lor Tipicul (carta liturgică) și nu realitatea Tainelor în sine. Și în acest caz, poziția autorului devine complet Vechi-Credincioasă: Tipicul are o origine apostolică și toate detaliile rânduielii liturgice a Bisericii Ortodoxe sunt sfințite de autoritatea divină și, prin urmare, neschimbate. Nu au existat modificări sau adăugiri „în rânduielile săvârșirii serviciilor divine” timp de două mii de ani! [199]

Apropo, s-ar putea face o listă cu tradițiile apostolice care nu se împlinesc: botezul doar în apă curgătoare, interzicerea închinărilor duminica, rugăciunea doar spre răsărit (vezi mai sus la Tertulian)... Toate detaliile se pot schimba. Originea apostolică a unei tradiții nu înseamnă că este imuabilă.

Pe de altă parte, succesiunea apostolică nu poate fi redusă la succesiunea puterilor. Unde nu există succesiune apostolică, nu există Biserică apostolică. Succesiunea este o trăsătură necesară a Bisericii, dar nu una suficientă. Succesiunea în sine, dacă constă doar în repovestirea și reamintirea legendelor antice, nu garantează păstrarea intactă a tradiției originale (exemplu: monofizitismul, nestorianismul, catolicismul). Referirea la faptul că „tradiția apostolică prin succesiune apostolică neîntreruptă este conținută de Biserica Ortodoxă, fără a o schimba sau denatura în vreun fel”, dacă nu este completată de dovezi ale identității Duhului care acționează în Biserică, nu este nicidecum convingătoare. De la Lenin și Troțki există și o succesiune neîntreruptă a conducătorilor în PCUS. Cu toate acestea, au apărut acolo tovarăși precum Gorbaciov și Iakovlev, iar conceptul lor de perestroika a fost o erezie incontestabilă din punctul de vedere al leninismului. Deci continuitatea puterii nu garantează identitatea învățăturii.

Știu din proprie experiență cât de ușor pot fi distorsionate cuvintele în timpul transmiterii orale (chiar și cu un minim de intermediari și repovestiri).

În prelegerile mele de antropologie, de obicei explic diferența dintre ipostasul grecesc și persona latină. Am primit odată o transcriere a acestei prelegeri. Explicația conform căreia persona latină înseamnă „a suna prin" a fost înțeleasă greșit și tipărită ca o falcă sonoră. Așadar, ipoteza învățăturilor apostolice orale care au fost scrise secole mai târziu este un joc de telefon foarte periculos.

Un exemplu de astfel de ascultare, înțelegere și transmitere a cuvintelor orale, aparent neîntrerupt corectă, repovestită din vremea apostolilor, este escatologia chiliastică a lui Irineu: „Cum spun prezbiterii, cei ce sunt vrednici de o ședere cerească vor merge în rai, alții se vor bucura de plăcerile paradisului, alții vor stăpâni frumusețea cetății... Ei spun... unii vor fi luați în rai, alții vor trăi în paradis, alții vor locui în cetate... Așa este, după cuvintele prezbiterilor, ucenicii apostolilor, distribuirea și rânduiala celor ce se mântuiesc" (Împotriva ereziilor. 5, 36, 1-2). Poate că nu este întâmplător faptul că manuscrisul se întrerupe în acest punct...

Dacă identificarea Tradiției cu tradițiile îi atrage pe teologii ortodocși spre Vechii Credincioși, atunci aceeași identificare îi poate conduce, dimpotrivă, pe scriitorii ecumenici la modernismul complet.

Dacă tradiția s-ar reduce la interpretări umane ale Evangheliei, atunci perspectivele mișcării ecumenice ar fi fără nori. Totul ar fi așa cum i se pare Arhiepiscopului Mihail (Mudiughin). În opinia sa, unitatea tuturor creștinilor este deja prezentă, întrucât lista definițiilor dogmatice fundamentale este aceeași pentru toți. Potrivit Episcopului Mihail, este necesar doar să recunoaștem că toate confesiunile creștine sunt la fel de mântuitoare, deoarece conțin aceeași învățătură despre Hristos: „Unitatea necesită recunoașterea apartenenței altor asociații creștine la adevărata Biserică a lui Hristos și a dreptului fiecărei persoane botezate de a se considera și de a se numi creștin, având posibilitatea mântuirii în Biserica căreia îi aparține. Cu alte cuvinte, un creștin ortodox ar trebui să fie de acord că în protestantism, precum și în catolicism, mântuirea este posibilă" [200] . Astfel, oricine nu se deranjează să se considere creștin este mântuit. Dacă se descoperă un Crez mai mult sau mai puțin similar, restul nu mai contează: chiar și o persoană care își mărturisește deschis necredința în realitatea Împărtășaniei, o persoană care respinge Paharul nemuririi, o persoană care se angajează în experiențele spirituale dubioase ale penticostalilor și carismaticilor, nu va fi mântuită decât prin credința în inevitabilitatea propriei mântuiri.

Într-adevăr, trebuie să credem cu tărie că creștinismul este un anumit sistem filosofic pentru a afirma că toate diferențele spirituale dintre confesiunile creștine nu înseamnă nimic în comparație cu unitatea mai multor formule dogmatice. Și pare atât de ușor să realizăm unificarea: „Majoritatea covârșitoare a creștinilor nu iau în serios (și mulți nici măcar nu cunosc) detaliile învățăturii dogmatice caracteristice Bisericii lor. Baza învățăturii creștine este una pentru toți, iar diferențele doctrinare rămân apartenența teologilor” [201] . Dar de unde vine o asemenea certitudine fermă că creștinismul este doar un set de formulări teoretice și doctrinare? Arhiepiscopul Mihail propune ca creștinii să se unească pe baza a ceea ce V. Lossky a numit pe bună dreptate „gnosticism”.

Poziția teologică a episcopului Mihail poate fi caracterizată prin cuvintele din „Decretul despre ecumenism” al Conciliului Vatican II: „fals irenism” (capitolul 2, paragraful II). Aceasta este dorința unei astfel de „lumi” care sacrifică plenitudinea adevărului [5].

Ideea este că Tradiția este necesară nu doar pentru, în primul rând, a păstra Scripturile apostolice, ci, în al doilea rând, pentru a aprofunda înțelegerea lor. Al treilea și cel mai important scop al Tradiției este de a folosi înțelegerea apostolică a Scripturii. Și de îndată ce folosim acest cuvânt - a folosi - devine clar că Tradiția nu are de-a face atât cu teoria, cât cu practica.

Tradiția este asimilarea de către fiecare persoană a acelui dar universal al mântuirii și îndumnezeirii care a fost dat umanității în „plinirea timpului” evanghelică. Tradiția este Hristos, întorcându-se la oameni în Sacramente. Iată ce spune despre ea ultimul teolog bizantin Nicolae Cabasilas: „Sacramentele sunt calea, ușa pe care El a deschis-o. Trecând pe această cale și pe această ușă, El se întoarce la oameni” [202] .

Ce este inclus în compoziția Tradiției? Doar Biblia? Sau și dogmele? Sau poate și canoanele și rânduielile bisericești, scrierile Părinților? Toate sau unele? Sau întreaga viață bisericească în general? întreabă teologul protestant Schlink [203] . Dacă căutăm un răspuns în domeniul științei informației, și nu al ontologiei, dacă presupunem că Tradiția transmite doar o parte din cunoștințe, atunci Ortodoxia va avea foarte multe dificultăți în a răspunde la această întrebare. Dar, din fericire, esența Tradiției este înțeleasă în ea liturgic. Și aceasta înseamnă că Tradiția este „Hristos aducând și fiind adus, primind și fiind distribuit” (Formula Canonului Euharistic la Liturghia Sfântului Ioan Gură de Aur).

Tradiția ne interiorizează acea reînnoire obiectivă a naturii umane care a fost realizată de Hristos. Duhul ne interiorizează roadele Jertfei Crucii.

Pentru ca jertfa lui Hristos să fie eficientă în mine astăzi, trebuie să se întâmple două lucruri.

În primul rând, omul însuși trebuie să lucreze. Teza protestantă conform căreia mântuirea este doar „prin credință” este prea polemică și, prin urmare, prea frivolă. Chiar și pentru a accepta un dar, trebuie să lucrezi și să-ți deschizi inima și mâinile. De fapt, posturile, slujbele, spovedania, rugăciunile, faptele bune, pelerinajele sunt eforturi de a te deschide pentru a accepta Darul. Prin urmare, după cuvintele Sfântului Teofan Zăvorâtul, „doar chipul mântuirii ne este dat ca dar. Mântuirea fiecărei persoane nu se realizează ca dar” [204] . Omenirea este mântuită ca dar; și fiecare persoană în mod individual trebuie să lucreze pentru a deveni parte a acestei umanități.

În al doilea rând, tocmai pentru că nu pot câștiga eu însumi mântuirea, cineva trebuie să mi-o dea, anume mie. Dacă mântuirea este participarea la existența veșnică divină, atunci înseamnă că Însuși Domnul este cel care trebuie să mă atingă. Aceasta înseamnă că, după Înviere, Dumnezeu nu S-a odihnit de lucrările Sale, ci continuă să acționeze, iar acțiunea Sa ajunge la oameni.

Din aceasta putem vedea legătura logică și continuitatea dintre cele două versete adiacente ale Apostolului Pavel: „Căci Dumnezeu v-a ales de la început spre mântuire, prin sfințirea Duhului și prin credința în adevăr, la care v-a chemat prin Evanghelia noastră, spre slava Domnului nostru Isus Hristos. De aceea, fraților, stați neclintiți și țineți învățăturile pe care le-ați învățat, fie prin cuvânt, fie prin epistola noastră. Și Însuși Domnul... vă va mângâia inimile și vă va întări în orice cuvânt și faptă bună” (2 Tesaloniceni 2:13-17).

Sensul cuvintelor apostolice este că scopul vieții unui creștin este „să atingă slava”, adică să intre în teofanie, în energia bună și manifestă a lui Hristos, care se întâmplă „prin sfințirea Duhului”. Cuvântul predicării este cerut aici de la apostoli; credința de la neofit; dar toate acestea vor fi ineficiente dacă nu există un al treilea participant la taina sinergiei - Duhul. Noi, apostolii, v-am dat cuvântul despre Hristos, pentru ca de acum înainte Domnul Însuși să vă poată mângâia.

Firește, comentariul Sfântului Ioan Gură de Aur la acest capitol din Epistola lui Pavel se încheie cu chemarea euharistică (a 4-a Omilie la 2 Tesaloniceni, 4). Și dacă pentru Gură de Aur tradiția apostolică ar fi doar câteva cuvinte adăugate textelor apostolice, atunci natura categorică a afirmației sale ar fi de neînțeles: „Există tradiție și nu căutați nimic mai mult” (Ibid., 2). Dacă tradiția este două sau trei teze filozofice, atunci avem în fața noastră o formulă pentru renunțarea la Evanghelie. Dacă tradiția este niște învățături nescrise ale apostolilor, atunci această frază este monstruoasă: este o respingere atât a Evangheliei, cât și a lui Hristos Însuși. Este suficient să cunoașteți niște instrucțiuni orale și puteți înceta

să-L căutați pe Hristos Însuși. Dar dacă Tradiția este „dobândirea slavei Domnului nostru Iisus Hristos”, atunci, într-adevăr, un creștin nu mai are nimic de căutat.

Moștenirea apostolică nu constă doar din scrisori și nici măcar doar din învățături. Apostolul Pavel îi încredințează lui Timotei o anumită „garanție” și îl îndeamnă pe ucenicul să „păzească acest lucru încredințat lui de Duhul Sfânt, care locuiește în noi” (2 Timotei 1:14). Pentru a păstra textul, nu este nevoie de ajutorul „Duhului Sfânt, care locuiește în noi”. Așadar, ce fel de garanție, care necesită o sinergie constantă, i-a lăsat Pavel lui Timotei? - Hirotonirea: „De aceea îți aduc aminte să trezești la viață darul lui Dumnezeu, care este în tine, prin punerea mâinilor mele” (2 Timotei 1:7). Preoția în care o persoană intră prin hirotonirea apostolică este o slujire liturgică, slujirea zidirii Bisericii ca Trup al lui Hristos. Oportunitatea de a îndeplini această slujire aici pe pământ este cel mai mare dar. Așadar, „apucă-te de viața veșnică” (1 Timotei 6:12) - viața care ne-a fost dată. „Căci Dumnezeu nu ne-a dat un duh de frică, ci de putere, de dragoste și de chibzuință” (2 Timotei 1:7). Dumnezeu, care iubește lumea, ni l-a dat pe singurul Său Fiu. Permiteți-mi să vă reamintesc că și astăzi, când este hirotonit un preot, episcopul, înmânând candidatului un discos cu o părticică din Mielul liturgic, o părticică din Trupul lui Hristos, îi spune: „Primește această arvună...”

Cum să păstrăm cărțile și memoriile spirituale este clar. Dar cum să păstrăm tezaurul Duhului? Cum pot oamenii să păstreze, să se agațe de Cel Care nu poate fi introdus într-un catalog de bibliotecă și fără de Care Tradiția degenerează în etnografie? Omul, cu ajutorul aceluiași Duh, caută iar și iar cuvinte și forme pentru exprimarea sa. Dar unde este păstrat acest Duh? Omul nu se poate agăța de El. Toți Părinții recunosc că El îi părăsește și, în general, „suflă unde vrea” (Ioan 3:8). Aceasta înseamnă că trebuie să recunoaștem din nou că Hristos se păstrează pe Sine Însuși. El se păstrează în Biserica Sa.

Singurul

Preotul în lume este Hristos. El „a adus o jertfă lui Dumnezeu Tatăl, la fel cum a adus Melhisedec – pâine și vin, adică Trupul și Sângele Său” [205] . Această jertfă a fost adusă o singură dată și acceptată pentru totdeauna și, prin urmare, Hristos este Marele Preot veșnic (vezi: Evrei 7 și 8). Clerul nostru „nu săvârșește Liturghia prin propria putere, nu prin propria persoană: singurul săvârșitor al Tainelor este Hristos Însuși; singura putere care creează Taina este Duhul Sfânt. Preotul stă în numele Bisericii, în numele întregului pământ și oferă pâine și vin lui Dumnezeu și spune: ia, sfințește-le și întoarce-le nouă – iar aceste mâini, acest glas și acest om joacă un rol atât de secundar încât se poate trece pe lângă persoana lui” (Mitropolitul Antonie de Suroj [206]).

Așa percepe Sfântul Grigorie Teologul slujba preoțească și Tradiția patristică: „Judecă singur - ai două inele: unul de aur, celălalt de fier, și pe amândouă este sculptat același chip împărătesc, și cu amândouă ai făcut peceți pe ceară. Prin ce se deosebește un sigiliu de celălalt? Nimic. Recunoaște substanța sigiliului pe ceară și, dacă ești mai înțelept decât oricine, spune-mi care este amprenta inelului de fier sau de aur? Căci, deși substanța este diferită, nu este nicio diferență în inscripție. Așadar, fiecare preot să fie botezătorul și duhovnicul tău, pentru că, chiar dacă unul l-a întrecut pe celălalt în viață, însăși puterea Botezului (precum și a altor Taine) este aceeași și de aceea fiecare preot instruit în aceeași credință te poate conduce în egală măsură la desăvârșire” [207] .

Sfântul Ioan Gură de Aur pune aceeași întrebare: „Ce te interesează dacă preotul este rău și ticălos? Dar dacă un om bun și pios se roagă lui Dumnezeu pentru tine, la ce te folosește dacă tu însuți ești rău? Tot așa, nici măcar unul rău nu-ți face rău: dacă tu însuți ești credincios lui Dumnezeu și Îi ești plăcut, căci tot harul este de la Dumnezeu; preotul își deschide doar gura și Dumnezeu vorbește” [208] . Desigur, „se întâmplă ca stăpânitorii să fie răi și neînfrânați, iar cei subordonați să fie buni și cumpătați; laicii trăiesc cu evlavie, iar preoții să fie vicioși; și dacă harul i-ar căuta întotdeauna pe cei accesibili, atunci nu ar exista nici botez, nici desăvârșirea trupului lui Hristos” (Sfântul Ioan Gură de Aur. Omilia 8 la Epistola către Coloseni. Cap. 3).

Hristos Însuși se străduiește pentru oameni. El este credincios Bisericii Sale. Nu pentru că suntem buni și vrednici, ci pentru că bolnavii sunt cei care au nevoie de Doctor (vezi: Matei 9:12). Oamenii trebuie să răspundă la această Iubire și să fie capabili să o accepte.

Astfel, „Tradiția are două înțelesuri: a) totalitatea imaginilor prin care Hristos trece în viața oamenilor și b) perceperea acestor imagini din generație în generație” [209] . Hristos vine la oameni nu numai prin cuvinte, nu doar prin predică. Este mai important și mai bucuros că El Însuși vine: „Vom veni la El și vom locui la El” (Ioan 14:23).

Ceea ce Mântuitorul le-a încredințat apostolilor, ei au acceptat și au transmis Bisericii. Cuvântul s-a făcut trup; nu s-a transformat în cuvinte (chiar și cuvintele predicii Evanghelice). Cuvântul nu se schimbă cu cuvinte fără urmă. S-a făcut trup în mod inseparabil, pentru totdeauna - și acest trup consacrat, nemuritorizat (acum - Carne) Logosul a permis să fie transmis mai departe de-a lungul secolelor de mâini omenești. Aceasta înseamnă că și astăzi, dacă vrem să fim creștini, adică ucenici și slujitori ai lui Hristos, și nu ascultători de lectorii vizitatori, trebuie să acceptăm și să transmitem mai departe Logosul Carne. „Ceea ce v-a fost încredințat, lăsați-l să rămână la voi și dați-l mai departe”, a avertizat Sfântul Vincentiu de Lirin. „Ați primit aur, așa că dați-mi înapoi aurul. Nu vreau să-mi

aruncați un lucru în locul altuia; nu vreau să-mi oferiți cu nerușinare plumb sau cu fraudă cupru în loc de aur; nu vreau aur la înfățișare, dați-mi aur adevărat” [210] . Aurul Euharistiei nu trebuie schimbat cu plumbul repovestirilor umane ale Evangheliei. Tradiția vorbește despre viața liturgică a Bisericii. Și atunci când este separată de Tradiție, când este separată de viața liturgică, Scriptura însăși începe să se usuce.

Discuția despre ce anume trebuie adăugat Scripturii poate fi încheiată prin a indica o frază din Evanghelie: „Cunoașteți Adevărul, și Adevărul vă va face liberi” (Ioan 8:32). Nu cunoașterea adevărului va da libertate, ci Adevărul în sine. Participarea la un alt cerc al Ființei dă libertate de falsitatea acestuia.

POSTFAT PENTRU OAMENII DE ȘTIINȚĂ DIN CULTURĂ

Terminând de scris două cărți, „Protestanții despre ortodoxie” și „Moștenirea lui Hristos”, am decis să le rezum cu o concluzie exprimată nu atât în limbajul teologiei, cât în cel al studiilor culturale.

Apariția acestor cărți, îndreptate polemic împotriva misionarilor protestanți americani, este un fenomen complet obișnuit. Aceasta este reacția obișnuită a unui reprezentant al „lumii a treia” la imperialismul american (în acest caz, cultural și religios). În întreaga lume, în afara „celor șapte”, are loc o decolonizare a conștiinței. Multe popoare își dobândesc propria conștiință de sine și învață să gândească în propria limbă. Rusia, poate puțin mai devreme decât alte colonii (colonii în sensul de dependență nu atât politică, cât culturală) a mers pe această cale. Slavofilii secolului al XIX-lea, care și-au ridicat vocile împotriva politicii colonialiste deschise a conducătorilor Rusiei în secolul al XVIII-lea, au prezentat argumente care sunt tipologic destul de similare cu cele avansate ulterior de personalități naționale din India, America Latină sau Algeria.

Reacția negativă la americanism, care pare să-i unească pe locuitorii ortodocși ai Rusiei și pe locuitorii ei comuniști, ne unește doar în aparență. În realitate, ea se hrănește cu sentimente complet diferite. Luptătorii cu orientare comunistă împotriva americanismului se hrănesc cu nostalgia pentru fosta putere, pentru fosta „statalitate”. Aceasta este amărăciunea unui imperiu slăbit împotriva unui imperiu mai puternic, aceasta este ura unui prădător îmbătrânit pentru un prădător mai tânăr și mai puternic.

Însă o persoană ortodoxă nu s-a identificat niciodată cu interesele imperiului sovietic. Nu-i considera pe ambasadorii acestuia ambasadori ai Rusiei pe care o iubea, nu-i considera pe adjuncții și miniștrii acestuia slujitori ai intereselor sale, ci îi considera pe secretarii generali ocupanți mai degrabă decât compatrioți.

Numai în mintea „comuniștilor științifici" existau două lumi egale și opuse („prima lume" a capitalismului dezvoltat industrial și „a doua lume" a lagărului socialist), iar dincolo de ele se afla „lumea a treia în curs de dezvoltare". Pentru ortodocși, este mai ușor de înțeles că eram „lumea a treia" chiar și atunci. Și atunci nu aparțineam cercului „țărilor democratice dezvoltate". Și atunci eram o colonie. Doar că, din moment ce ocupația durase deja mult timp, în ultimele decenii ale puterii sovietice casta conducătoare era formată în principal din băștinași reeducați.

Ortodocșii au trăit timp de decenii în Rusia ca și cum ar fi fost o țară ocupată, în care toate monumentele și simbolurile istoriei naționale erau distorsionate și profanate. Chiar dacă o pagină din istoria națională sau un monument material al acesteia rămânea în cronica oficială, propriul sens le era luat și li se impunea o interpretare care susținea ideologia ocupanților.

Multă vreme suntem o minoritate în propria noastră țară. Creștinii ortodocși au simțit mult timp că Occidentul nu luptă atât împotriva comuniștilor, cât îi susține ca instrument de distrugere a Rusiei istorice (acest lucru era destul de evident în anii '20 și '30, a devenit mai puțin evident în timpul Războiului Rece, dar Aleksandr Soljenițân a vorbit mult despre asta în anii '70).

Aceasta înseamnă că nu se poate identifica protestul comunist împotriva programului de americanizare a Rusiei și protestul ortodocșilor împotriva acelui aspect al acestui program care este legat de activitățile misionarilor americani în țara noastră.

Nu suntem mânați de nostalgia puterii sau de dorința de a crea un imperiu global. Din punctul de vedere al studiilor culturale, protestul nostru (din care fac parte cărțile mele) este un protest obișnuit al culturii locale împotriva mcdonaldizării globale. Doar cea mai profundă boală a intelectualității ruse, care a fost complet lipsită de capacitatea sa de a gândi normal la nivel național, ne permite să ignorăm această circumstanță.

Un intelectual rus modern va citi cu încântare relatări despre cum o conferință de teologi, preoți și laici, undeva în Brazilia, a cerut dezvoltarea unui nou limbaj teologic, un nou sistem de cult care să nu fie o copie standard a misiunilor occidentale, ci să exprime spiritul și tradițiile populației locale a țării. Dar va percepe un raport similar din propria țară ca pe o expresie a „sălbăticiei" și a

„naționalismului teribil”. Un raport conform căruia într-o țară din Indochina a început o revenire la formele național-tradiționale de viață, gândire și religie, că mănăstirile budiste locale sunt acum mai pline decât școlile create de misiunile creștine europene, va fi cel mai probabil pe placul unui intelectual rus modern. Dar, abia observând că în orașul său natal a apărut un predicator ortodox, care în același mod cere conservarea culturii naționale tradiționale și ignorarea misiunilor americane, același intelectual va fi violent indignat de această „ignoranță rusească domestică”.

Reacția negativă la emisiunile misionare americane standard nu este un semn al unei „xenofobii” rusești unice, ci o trăsătură naturală a lumii moderne. Ceea ce este ciudat nu este existența acestei reacții alergice. Ceea ce este ciudat este condamnarea ei. Atitudinea nihilistă a fundamentaliștilor americani față de toate celelalte culturi este bine cunoscută. După cum notează protestantul (dar nu fundamentalist, ci mai degrabă ecumenist) David Bosch, „în general, protestanții erau chiar mai negativi față de culturile «necreștine» decât catolicii, nu în ultimul rând datorită importanței pe care o acordau convingerii lor despre păcătoșenia absolută a omenirii... În practică, bisericile tinere nu cresc niciodată, cel puțin în ochii bisericilor mai vechi. În majoritatea cazurilor, ele pot supraviețui doar mulțumindu-și fondatorii, izolându-se hotărât de cultura dominantă din jurul lor și existând în ea ca un corp străin” [211] . Întrucât lumea ortodoxă este, în terminologia fundamentaliștilor, „creștini neregenerați”, atunci, în esență, cultura creată de ortodocși în afara „regenerării”, adică în afara harului, se dovedește a fi o cultură umană păcătoasă obișnuită, adică pur și simplu păgânism.

Conform ideii absolut corecte a lui D. Bosch, „în multe cazuri, Occidentul a adaptat Evanghelia la propria cultură, făcând-o în același timp străină de alte culturi. În sensul cel mai precis și profund, însă, Evanghelia este străină de orice cultură. Va rămâne întotdeauna un semn profețit. Dar dacă este în conflict cu o anumită cultură, de exemplu, a Lumii a Treia, este important să se stabilească dacă tensiunea provine din Evanghelia însăși sau dacă este o consecință a faptului că Evanghelia s-a dovedit a fi prea strâns legată de cultura prin care mesajul misionar a fost mediat la momentul relevant” [212] .

Sper că aceste două cărți pe care le termin au reușit să clarifice faptul că gândirea ortodoxă rusă, care contestă „evanghelismul” american, nu se opune Evangheliei sau lui Hristos. Există un conflict de interpretări. Lectura Evangheliei de către cultura anticei Mediterane orientale, moștenită și dezvoltată de Bizanț și apoi de Rusia, nu este cel puțin inferioară în comparație cu lectura Evangheliei dusă de misionarii americani.

În teologia modernă există termenul „inculturare”, adică percepția creativă a tradițiilor culturii locale prin predicarea creștină. În biblioteca mea există un album

german „Arta Bisericilor Tinere”, care prezintă exemple uimitoare de iconografie nouă. Există icoane ale Nașterii lui Hristos, executate în tradițiile picturii japoneze și indiene, există statui africane ale Maicii Domnului... Oameni de cele mai diverse opinii, cărora le arăt acest album, reacționează foarte viu la aceste forme de percepție a creștinismului, care sunt neobișnuite pentru noi. Acesta este rodul normal al „inculturarii”.

Dar de ce este înculturarea, binevenită în comunitățile creștine nou apărute din lumea a treia, condamnată ca fiind ceva regretabil de greșit când vine vorba de Rusia? În Rusia, înculturarea creștinismului a avut loc cu multe secole în urmă. Rodul ei a fost Biserica Ortodoxă Rusă, în acea unicitate care o distinge de alți creștini, inclusiv de creștinii din Occident.

Ca reprezentant al vechii școli misionare, care a obținut deja un succes uimitor în această țară, le spun noilor misionari veniți din America: Calmați-vă! Ați venit într-o țară în care știm deja cum să predicăm Evanghelia în limba ei. Nu vă grăbiți să ne învățați imediat, nu impuneți oamenilor accentul vostru american șocant (e uimitor, dar chiar și rușii, după ce au studiat în seminariile protestante rusești, încep să vorbească rusește cu accent american). Știați că transformarea Maslenitsei clătitelor într-un preludiu carnavalesc al Postului Mare nu este o descoperire misionară mai puțin strălucită decât invenția televanghelizării? Știați că într-o țară țărănească binecuvântarea primelor roade (mere) a fost o descoperire misionară nu mai puțin eficientă decât invenția formațiilor rock creștine? Știați că un schit locuit de oameni tăcuți poate converti la Hristos nu mai puțini oameni decât mereu vorbărețul Billy Graham? Știți că Dostoievski îi aduce la Hristos pe cei care sunt complet indiferenți la spectacolele voastre de pe stadion? Așadar, nu vă grăbiți, nu vă luptați cu vechea școală misionară, nu vă luptați cu creștinismul, care și-a găsit deja o limbă comună cu poporul rus. Scăpați de creștinism accentul său american.

Ortodoxia ar trebui măcar să intre în polemică cu voi, astfel încât oamenii să nu aibă un sentiment de identitate între mediocritatea asertivă a prea multora dintre predicatorii voștri și Biserică. Înțeleg că pentru unii lumea simbolismului ortodox este prea complexă și le va fi mai ușor să meargă la „întâlnirile” voastre. Dar există și alți oameni care sunt speriați de primitivismul vostru militant. Predicatorii voștri sunt prea nediscriminatori, selectând din lumea „culturii” de masă mijloace pentru predicare „eficientă”. Acest lucru era deja vizibil în epoca sovietică, ceea ce i-a permis unui erudit religios secular să facă o remarcă amară despre baptiști: Nu aveau nici propriul lor Bach, nici propriul lor Luther. Și astfel cântau uneori pe melodiile unor cântece populare sovietice. „Am căutat pace pentru sufletul meu, dar nu este ușor de găsit. M-am rugat și am suferit mult timp. Am mers departe în căutarea mea.” Aceasta este „Suliko” - dacă nu mă înșel, cântecul preferat al zeului sovietic pământesc. „Ne-am născut pentru a arăta

lumii care piere mântuirea prin cuvinte. Să zdrobim idoli păcătoși și să chemăm la idealul lui Dumnezeu.” Acesta este „Marșul Entuziaștilor”, a cărui melodie este împrumutată din imnul Luftwaffei naziste. În sfârșit, ceva fantasmagoric, dincolo de imaginația nici a lui Beckett, nici a lui Ionescu: „Unirea de nedestrămat a marii libertăți A fost unită pentru totdeauna de iubirea sfântă. Și noi, credincioși numai Unicului Dumnezeu, Am fost spălați de preapurul sânge al lui Hristos. Prin furtuni și furtuni ale mării vieții Vom merge înainte fără teama forțelor inamice. Hristos ne va ajuta, căci în El este puterea noastră, iar El, întâiul născut, ne-a netezit calea!” [213] .

Acesta nu este un exemplu de „inculturare”, ci un exemplu de incapacitate de a face acest lucru. A fost o încercare de a folosi stereotipurile ideologice ale metropolei dominante pentru a predica în rândul populației coloniale. Tocmai aceasta este incapacitatea de a se dezidentifica de ceea ce este la modă și natural în cultura imperială dominantă în prezent. Imperiul sovietic s-a prăbușit. Iar protestanții nu au trecut niciodată la limbajul culturii ruse clasice, preferând o cale mai ușoară și adoptând jargonul noului imperiu - cel american.

Ideea, însă, nu este doar că o astfel de cale este mai ușoară. Ideea este că înculturarea autentică a protestantismului pe pământ rusesc înseamnă o apropiere inevitabilă de ortodoxie. Iar o persoană care a început să-i citească pe Berdiaev și Dostoievski nu va mai putea imita și simpatiza cu Billy Graham sau Mark Finley. Dar patristica îi va deveni mai accesibilă. Lumea ortodoxiei este mai familiară și mai ușor de înțeles. Așadar, liderii gânditori ai misiunilor protestante din Rusia își dau deja seama că s-au aflat chiar între „Scila și Haribda”. Dacă veți continua să folosiți tehnologiile misionare americane, nu veți putea trece peste bariera de unu la sută (sondajele sociologice arată că mai puțin de unu la sută din populația Rusiei se consideră protestanți). Și dacă veți începe cu adevărat să vă integrați în pământul cultural rusesc, enoriașii și chiar pastorii voștri își vor pierde imunitatea cu care au fost insuflați împotriva ortodoxiei și vor începe să privească cu interes, și apoi cu nostalgie, spre bisericile și mănăstirile ortodoxe.

Și totuși, dacă protestanții ruși vor cu adevărat să predice Evanghelia în primul rând, atunci de dragul altor oameni, pentru ca mai mulți oameni să poată auzi Evanghelia și să vină la Hristos, este mai bine pentru ei să facă acest lucru nu în opoziție cu Ortodoxia, ci în alianță cu ea.

Da, Ortodoxia este obosită, este paralizată de opresiunea comunistă, nu este capabilă să-și dezvolte pe deplin potențialul astăzi. Dar a acționa în detrimentul ei sau chiar în opoziție cu ea este același lucru cu a decide să demolezi orașele rusești de mult timp nerestaurate din Inelul de Aur și să începi să construiești noi megalopole în locul lor. Ortodoxia rusă nu ar trebui desființată, ci restaurată.

Iar vocea Ortodoxiei, care se opune activismului misionarilor americani, nu este vocea Bisericii de stat, care cere luarea unor măsuri stricte împotriva unor grupuri mici, dar enervant de neascultătoare, de sectari. Este tocmai vocea minorității. O minoritate care nici măcar acasă nu are nici sprijinul autorităților, nici înțelegerea majorității poporului și de a cărei existență mass-media influentă își amintește în cea mai mare parte doar pentru a spune ceva negativ despre ea. Și ne confruntăm cu oameni care sunt autorizați să-și îndeplinească misiunea de către cel mai puternic și singurul imperiu din lumea modernă. Nu avem putere, nici bani, nici măcar sprijinul majorității propriului nostru popor. Dar avem sentimentul că adevărul nu este identic cu modul de viață american.

La toate forumurile de astăzi se spune: secolul următor va fi un secol multipolar, în care vocile popoarelor non-europene vor fi auzite. Rusia este, desigur, Europa. Rusia este o țară occidentală (căci ce este atât de indian sau budist în cultura și religia noastră?). Dar astăzi ne aflăm într-o poziție în care este destul de natural pentru noi să ne identificăm măcar parțial interesele cu interesele majorității umanității, adică ale țărilor din lumea a treia. Și împreună cu ei spunem: vrem să fim deschiși către lume, dar avem experiența istoriei noastre, avem experiența viziunii noastre asupra destinului uman și în lume putem fi mai mult decât simpli ascultători. Putem spune multe noi înșine. Și vrem să fim noi înșine. Tehnologia occidentală nu ne oferă un răspuns la întrebările filosofice pe care ni le pune tradiția noastră de gândire. Și astfel vom învăța computerele americane să ne înțeleagă limba. Ideologii americanismului vor ca tehnologia lor să ne învețe să gândim și să simțim ca ei. Noi vrem ceva diferit: vrem ca tehnologia americană să ne ajute să ne formulăm și să ne diseminăm gândurile.

În general, e timpul să lansăm un apel: „Africani și indieni, vietnamezi și irlandezi! Învățați intelectualii rusi să lupte pentru drepturile culturii naționale!”

Sarcina decolonizării conștiinței noastre este o sarcină națională. Cât despre componenta sa teologică, pot spune doar: experiența pozitivă a tradiției ortodoxe seculare nu poate și nu trebuie să fie dizolvată în experiența misionarilor americani. Sper că această teză este suficient susținută de paginile anterioare.

Așadar, am ajuns la întrebarea dacă lumea ortodoxă are dreptul să-și apere unicitatea sau dacă trebuie să se adapteze cu entuziasm la orice idee „modernă”, la orice proiect de „unificare a religiilor”, la standardele americane de consum religios. Următoarea carte, „Provocarea ecumenismului”, va fi dedicată acestei întrebări.

BIBLIOGRAFIE

Către capitolul **„Hristosul Tradiției Bisericii”**

1. Pascal B. Gânduri despre religie. Moscova, 1905. P. 265.

2. Citat din: Cheremuhin P. A. Doctrina economiei mântuirii în teologia bizantină (Episcopul Nicolae de Methone, Mitropolitul Nicolae Cabasilas și Nikita Acominatus) // BT. M., 1964. Nr. 3. P. 168.

3. Citat din: Uspenski N. Anafora. // BT. M., 1975. Nr. 13. P. 58.

4. Sfântul Ipolit al Romei. Tradiția Apostolică // BT. M. 1970. Nr. 5. P. 284.

5. Harnack A. Esența creștinismului. Moscova, 1907. P. 168.

La capitolul **„Ce înseamnă Înălțarea”**

1. Rozanov V.V. Lângă zidurile bisericii. M. 1995. P. 486.

2. Citat din: Arhiepiscopul Ilarion (Troitsky). Eseuri despre istoria dogmei Bisericii. Moscova, 1997. P. 195.

3. Sfântul Ioan Gură de Aur. Opere. Sankt Petersburg, 1896. Vol. 2. Cartea 1. P. 499.

4. Sfântul Ciprian al Cartaginei. Scrisoare către Fortunatus despre îndemnul la martiriu // Părinți și învățători ai Bisericii secolului al III-lea. Antologie. Vol. 2. Moscova, 1996. P. 333.

5. Părinți și învățători ai Bisericii secolului al III-lea. Antologie. Vol. 2. Moscova, 1996. P. 370.

6. Sfântul Grigore de Nyssa. Creații. M„1862. Partea a 3-a. P. 155.

7. Dogmatică. Cursuri biblice prin corespondență ale Consiliului Creștinilor Evanghelici-Baptiști din întreaga Uniune. Moscova, 1970. P. 10.

8. Edel Conrad. Cum a apărut Biblia. Kaliningrad, 1991. P. 44.

9. Sfântul Ioan Gură de Aur. Conversații despre Evanghelia după Matei. Moscova, 1993. Partea 1. Pagina 5.

10. Origine. Entretien avec HeracUde // Sources chretiennes. Vol. 67, Paris, 1960. P. 91.

11. Bouyer L. Despre Biblie și Evanghelie. Bruxelles, 1988. P. 8.

12. Arhipreotul Mihail Dronov. Scriptură și Tradiție // ZhMP. 1994. Nr. 1. P. 21.

13. Arhimandritul Ilarion (Troitsky). Tradiția sacră și Biserica // Vocea Bisericii. 1914. Nr. 3. secțiune separată. P. 12–13.

14. Staniloae D. Teologia dogmatica orthodoxa. Vol. 1. Bucuresti, 1996. P. 46.

15. Staniloae D. Iisus Hristos sau restaurarea omului. Craiova, 1993. P. 390.

La capitolul **„Ortodoxie și protestantism: disputa despre materie și energie”**

1. Citat. din: Staniloae D. Teologia dogmatica orthodoxa. Vol. 1. Bucuresti, 1996. P. 45.

2. Staniloae D. Iisus Hristos sau restaurarea omului. Craiova, 1993. P. 378.

3. Ibidem.

4. Sfântul Ciprian al Cartaginei. Carte despre deșertăciunea idolilor // Părinți și învățători ai Bisericii din secolul al III-lea. Antologie. T. 2. M„1996. P. 275.

5. Sfântul Grigore de Nyssa. Creații. M., 1868. Partea a 7-a. P. 217.

6. Staniloae D. Teologia dogmatica orthodoxa. Vol. 1. Bucuresti, 1996. P. 45, 49.

7. Congar Y. La Tradition et les traditions. Essai teologic. Paris, 1963. P. 75.

8. Citat din: Kesareva L. M. Geneza socioculturală a științei Timpului Nou. Aspectul filosofic al problemei. Moscova, 1989. P. 75.

9. Ibidem, p. 80.

10. Sfântul Teofan Zăvorâtul. Culegere de scrisori. Numărul 5. M. 1994. P. 224 și Numărul 6. M. 1899. P. 31.

11. Dogmatică. Cursuri biblice prin corespondență ale Consiliului Creștinilor Evanghelici-Baptiști din întreaga Uniune. Moscova, 1970. P. 262.

12. Lodberezsky I. V. A fi protestant în Rusia. Moscova, 1996. P. 33.

13. Thiessen G.K. Prelegeri de teologie sistematică. Sankt Petersburg, 1994. P. 351.

14. Ibidem, p. 189.

15. Uspenski N. Anafora // BT. M„1975. Nr. 13. P. 69.

16. Părinți și învățători ai Bisericii secolului al III-lea. Antologie. Vol. 2. Moscova, 1996. P. 365.

17. Thiessen G.K. Prelegeri de teologie sistematică. Sankt Petersburg, 1994. Pp. 359–362.

18. Citat din: Preotul Georges Florovsky. Despre învierea morților // Transmigrația sufletelor. Paris, 1936. P. 143.

19. Sfântul Metodie al Olimpului. Despre Înviere, Împotriva lui Origen // Sfântul Metodie, Episcop și Martir, Părinte al Bisericii din secolul al XI-lea. Colecție completă a operelor sale. Sankt Petersburg, 1877. P. 185.

20. Arhiepiscopul Vasili (Krivoshey). Venerabilul Simeon Noul Teolog. Bruxelles, 1980. P. 267.

21. Uspenski L. A. Teologia icoanei Bisericii Ortodoxe. Paris, 1989. P. 416.

La capitolul **„Tradiția secretă a misterelor”**

1. Arhiepiscopul Hilarion (Troitsky). Nu există creștinism fără Biserică. Montreal, 1986. P. 32.

2. Staniloae D. Teologia dogmatica orthodoxa. Vol. 1. Bucuresti, 1996. P. 45.

3. Părinți și învățători ai Bisericii secolului al III-lea. Antologie. Vol. 2. Moscova, 1996. P. 315.

4. Ibidem, p. 368.

5. CM.: Congar Y. La Tradition et les traditions. Eseul istoric. Paris, 1960. P. 106.

6. CM: Protopopul Liveriy Voronov. Despre problema așa-numitei citiri „secrete” a rugăciunilor euharistice de către preot în timpul Sfintei Liturghii // BT. M. 1968. Nr. 4. P. 179-180.

7. Canoane sau Cartea de reguli. Montreal, 1974. P. 272.

8. Sfântul Ipolit al Romei. Tradiția Apostolică // BT. M. 1970. Nr. 5. P. 286.

9. Sfântul Irineu de Lyon. Operele. Moscova, 1996. P. 543.

10. Vezi: Posnov M.E. Gnosticismul secolului al II-lea și victoria Bisericii Creștine asupra lui. Kiev, 1917. Pp. 613–614.

11. Sfântul Ipolit al Romei. Tradiția Apostolică. P. 283.

12. Sfântul Ciprian al Cartaginei. Carte despre unitatea Bisericii // Părinți și învățători ai Bisericii secolului al III-lea. Antologie. Vol. 2. Moscova, 1996. P. 299.

13. Sfântul Irineu de Lyon. Citat din: Uspenski N. Anafora // BT. M. 1975. Nr. 13. P. 73.

14. Vezi: Krechmar G. Tradiția Bisericii Antice în Biserica Evanghelică // BT. M. 1968. Nr. 4. P. 227.

15. Sfântul Ciprian al Cartaginei. Carte despre unitatea Bisericii // Părinți și învățători ai Bisericii secolului al III-lea. Antologie. Vol. 2. Moscova, 1996. Pp. 300–302.

16. Staniloae D. Teologia dogmatica orthodoxa. Vol. 1. 1996. P. 43.

17. Sfântul Grigore de Nyssa. Creații. Partea a 7-a. M„1868. P. 12.

18. Arhimandritul Ilarion (Troitsky). Tradiția sacră și Biserica // Vocea Bisericii. 1914. Nr. 3. Secțiune separată. P. 16.

19. Khomyakov, Lucrări A. S. Sankt Petersburg, p. 49.

20. Rozanov V. Solitar. M„1990. P. 427.

21. Citat din: Rudzyansky A. Creștinismul și școlile ezoterice antice // Credință și cunoaștere. 1914. Nr. 7. P. 5.

22. Sfântul Atanasie cel Mare. Apărare împotriva arienilor // Opere. Vol. 1. Lavra Sfântului Serghie, 1902. P. 301.

23. Marx K. „Despre misterele creștinismului antic”. Dintr-un discurs rostit la „Societatea pentru Educația Muncitorilor” din Londra pe 30.11.1847 // Daumer G. Misterele creștinismului antic. Moscova, Ateu, 1927. CI

24. Tertulian. Lucrări alese. M., 1994. P. 45.

25. Ibidem, p. 342.

26. Canoane sau Cartea de reguli. Montreal, 1974. P. 273.

27. Sfântul Ipolit al Romei. Tradiția Apostolică // BT. M., 1970. Nr. 5. P. 290.

28. Citat din: Protopopul Liveriy Voronov. Despre chestiunea așa-numitei citiri „secrete” a rugăciunilor euharistice de către un cleric în timpul Sfintei Liturghii. P. 172.

29. Citat din: Rudzyansky A. Creștinismul și școlile ezoterice antice. P. 5.

30. Tertulian. Despre respingerea ereticilor // Credința și viața creștină după învățătura Sfinților Părinți și Învățători ai Bisericii. Compilat de prof. N. Sagarda. Numărul 2. Moscova, 1996. P. 269.

31. Ibidem.

32. Sfântul Teofan Zăvorâtul. Culegere de scrisori. Numărul 5. Moscova, 1994. Pp. 54–57.

33. Khomyakov A. S. Lucrări... p. 42.

La capitolul **„Omul s-a născut pe lume”**

1. Citat din: Arhiepiscopul Ilarion (Troitsky). Eseuri despre istoria dogmei Bisericii. Moscova, 1997. P. 15-5.

2. Sfântul Macarie Egiptul. Conversații spirituale. P. 302.

3. Citat din: Lossky V. Credință și teologie // Buletinul Mișcării Creștine Ruse. 1979. P. 105.

4. Sfântul Macarie al Egiptului. Noi conversații spirituale. Moscova, 1990. Pagina 157.

5. Citat din: Arhiepiscopul Vasili (Krivoshein). Venerabilul Simeon Noul Teolog. Bruxelles, 1980. P. 88.

6. Citat din: Arhiepiscopul Vasili (Krivoshein). Venerabilul Simeon Noul Teolog. P. 221.

7. Citat. de: Cougar Y. La Tradition et les traditions. Eseul istoric. Paris, 1960. P. 52.

8. Staniloae D. Iisus Hristos sau restaurarea omului. Craiova, 1993. P. 43. 9. Ibid.

10. Citat din: Arhimandritul Ciprian (Kern). Antropologia Sfântului Grigore Palama. Paris, 1950. P. 355.

11. Citat din: Chukhina L. A. Omul și lumea sa de valori în filosofia religioasă. Riga, 1980. P. 196.

12. Minucius Felix. Octavius // BT. M. 1981. Nr. 22. P. 160.

13. Citat din: Balthazar G. W. Tu ai cuvintele vieții veșnice. Reflecții asupra Sfintei Scripturi. Moscova, 1992. P. 83.

14. Malyavin V. În căutarea tradiției // Est-Vest. Moscova, 1988. P. 34–36.

15. Sfântul Teodor Studitul. Filocalia. Jordanville, 1965. Vol. 4. P. 64.

16. Sfântul Vasile cel Mare. Operele. M. 1846. Vol. 4. P. 263.

17. Sfântul Maxim Mărturisitorul. Opere. Moscova, 1993. Cartea 1. P. 258.

18. Zelinsky V. Cei care vin la biserică//JhMP. 1992, nr. 2. P. 10.

19. Țvetaeva M. Scrisori nepublicate. Paris, 1972. P. 415.

20. Soloviev V. S. Lucrări în 2 volume. M„1989. T. 2. P. 27.

21. Vasilyuk F. E. Psihologia experienței. Moscova, 1984. P. 134.

22. Patericon antic. M. 1899. P. 287.

23. Augustin. Confesiuni. BT. Nr. 18. P. 72.

24. Citat din: Karsavin L.P. Catolicism. Pg., 1918. P. 59.

25. Citat din: Arhiepiscopul Vasili (Krivoshey). Venerabilul Simeon Noul Teolog. P. 242.

26. Sfântul Metodie, Episcop și Martir, Părintele Bisericii din secolul al XI-lea. Colecție completă a operelor sale. Sankt Petersburg, 1877. P. 245.

27. Sfântul Maxim Mărturisitorul. Opere. Moscova, 1993. Cartea 1. P. 203.

28. Bunin I. A. Eliberarea lui Tolstoi // Opere complete. Moscova, 1967. Vol. 9. P. 85.

29. Rev. Simeon Noul Teolog. Cuvinte. M„1890, T. 2. P. 37.

30. Sfântul Teofan Zăvorâtul. Scrisori către diverse persoane despre diverse subiecte de credință și viață. Moscova, 1892. P. 221.

31. Kierkegaard S. Frică și tremur. Leningrad, 1991. P. 28.

32. Semenov V. S. Problema transmiterii culturii tradiționale pe exemplul destinului „Bhagavad Gitei" // Est-Vest. Moscova, 1988. P. 8.

33. Augustin. Confesiuni. P. 184.

34. Despre religia lui Lev Tolstoi. Moscova, 1912. P. 203.

35. Mitropolitul Veniamin (Fedchenkov). Poporul lui Dumnezeu. Moscova, 1991. P. 31.

36. Rozanov V.V. Lângă zidurile bisericii. M. 1995. P. 73.

37. Părintele Alexei Mechev. Amintiri. Predici. Scrisori. Paris, 1989. P. 57.

38. Mitropolitul Antonie de Suroj. Conversații despre credință și Biserică. Moscova, 1991. P. 296.

39. Leclercq N. Les Martyrs. Paris, 1903. T. 1. P. 79.

40. Citat din: Arhiepiscopul Filaret (Gumilevski). Învățătură istorică despre Părinții Bisericii. Moscova, 1996. Universitatea de Stat din Sankt Petersburg.

41. Citat din: Preotul Serghii Mansurov. Eseuri despre istoria Bisericii // BT. M. 1971. Nr. 7. P. 36.

42. Sfântul Teofan Zăvorâtul. Culegere de scrisori. Numărul 6. Moscova, 1899. Pp. 96–97.

La capitolul **„Cine este autorul Noului Testament”**

1. Schlink E. Teze pentru un dialog între teologii ortodocși și evanghelici pe marginea problemei tradiției // BT. Moscova, 1968. Nr. 4. P. 244–245.

2. Staniloae D. Teologia dogmatica orthodoxa. Vol. I. Bucuresti, 1996. P. 49.

3. Arhiepiscopul Ilarion (Troitsky). Eseuri despre istoria dogmei Bisericii. Moscova, 1997. P. 120.

4. Sfântul Ciprian al Cartaginei. Scrisoare către Jubayan // Credință și viață creștină după învățătura Sfinților Părinți și Învățători ai Bisericii. Compilată de prof. N. Sagarda. Moscova, 1996. P. 246.

5. Citat de: Eusebius Pamphilus. Istoria bisericii. 3, 39 // BT. Nr. 24. P. 117.

6. Tertulian. Lucrări alese. M., 1994. P. 114.

7. Tertulian. Despre respingerea ereticilor // Credința și viața creștină după învățătura Sfinților Părinți și Învățători ai Bisericii. P. 277–278.

8. Tertulian. Opere alese. P. 121.

9. Ibidem, p. 124.

10. Khomyakov, Lucrări de A. S. Articole teologice și jurnalistice bisericești. Pag., b. g. S. 100.

11. Arhipreotul Serghie Bulgakov. Ortodoxie. Moscova, 1991. P. 53.

12. Congar Y. La Tradition et les traditions. Essai teologic. Paris, 1963. P. 175.

13. Congar Y. La Tradition et les traditions. Essai teologic. p. 101.

14. Mitskevich V. A. Bibliologie. Moscova, 1990. Cursuri biblice prin corespondență ale Consiliului Creștinilor Evanghelici-Baptiști din întreaga Uniune. P. 21–22.

15. Mump. Anton de Souroj. Predici pe temele Noului Testament // Alfa și Omega. Note științifice ale Societății pentru Răspândirea Sfintei Scripturi în Rusia. Nr. 2. 1994. P. 6.

16. Sfântul Atanasie cel Mare. Opere. Vol. 3. Moscova, 1994. P. 372.

La capitolul **„Cu ce voi asemăna Împărăția lui Dumnezeu”**

1. La Tradition. Probleme exeg6tique, historique et theologique. (Cahiers theologiques. 33) Paris. 1953. P. 44.

2. Ibidem, p. 45.

3. Leontiev K. N. Porumbelul egiptean: roman, povestiri, amintiri. Moscova, 1991. P. 502.

4. Staniloae D. Teologia dogmatica orthodoxa. Vol. 1. Bucuresti, 1996. P. 46.

5. CM.: Spicq C. Les Epitres pastorales. Paris, 1947. P.

158-159.

6. Staniloae D. Teologia dogmatica orthodoxa. Vol. 1. P. 44.

7. Lossky V. N. Tradiție și legende // După chip și asemănare. Moscova, 1995. P. 138.

8. Bibikhin V.V. Limbajul filosofiei. M„1993. P. 320.

9. Lossky V. N. Tradiție și legende. P. 137.

10. Tertulian. Despre respingerea ereticilor // Credință și viață creștină după învățătura Sfinților Părinți și Învățători ai Bisericii. Compilat de prof. N. Sagarda. Numărul 2. Moscova, 1996. P. 276.

11. Staniloae D. Iisus Hristos sau restaurarea omului. Craiova, 1993. P. 378.

12. Ibidem, p. 380.

13. Rozanov V.V. În jurul zidurilor bisericii. Moscova, 1995. Pp. 110–112.

La capitolul **„Trei răspunsuri despre tradiție”**

1. Lucrări teologice. 1968. Nr. 4. P. 206.

2. Lossky V. N. Tradiție și legende // După chip și asemănare. Moscova, 1995. P. 146.

3. Talyzin V.I. Tradiția bisericească // BT. M„1968. Nr. 4. P. 222.

4. Uspenski N.D. Observație la discuțiile teologice dintre membrii Bisericii Ortodoxe Ruse și ai Bisericii Evanghelice a Germaniei // BT. M., 1968. Nr. 4. P. 205.

5. Sarychev V.D. Despre critica și continuarea celor mai importante poziții ale negocierilor evanghelico-ortodoxe // BT. Moscova, 1970. Nr. 5. P. 266.

6. Ibidem, p. 267.

7. Sfântul Vasile cel Mare. Opere. Sankt Petersburg. 1911. Vol. 1. P. 595.

8. Sfântul Vasile cel Mare. Despre Duhul Sfânt // Opere. Vol. 4. P. 596.

9. Citat din: Fioletov, N. N. Eseuri despre apologetica creștină. Moscova, 1992. P. 36.

10. Citat din: Arhiepiscopul Vasili (Krivoshey). Venerabilul Simeon Noul Teolog. Bruxelles, 1980. P. 194.

11. Ierodiaconul Valeri Ellitonov. Biserica lui Hristos – unde se află? // Protestantismul în Rusia. Ce este ecumenismul. Articole. Perm, 1997. P. 97.

12. Sfântul Teofan Zăvorâtul. Culegere de scrisori. Numărul 6. Moscova, 1899. P. 18.

13. Arhiepiscopul Mihail. Unitate în dezbinare // Broșură jubiliară cu ocazia celei de-a 250-a aniversări a eparhiei Kostroma. Kostroma-München. 1994. Pp. 74–75.

14. Gândirea rusă. 2. 9. 1993.

15. Citat. de: Evdokimov P. L'Orthodoxie. - Desclee de Brouwer. 1979. P. 196.

16. Schlink E. Teze pentru un dialog între teologii ortodocși și evanghelici pe marginea problemei tradiției // BT. M. 1968. Nr. 4. P. 245.

17. Sfântul Teofan Pușcăriașul. Culegere de scrisori. Vol. 6. P. 10.

18. Sfântul Ciprian al Cartaginei. Scrisoarea 63. Către Cecilius despre Sacramentul Paharului Domnului // Părinți și învățători ai Bisericii secolului al III-lea. Antologie. Vol. 2. Moscova, 1996. P. 369.

19. Mump. Anton de Souroj. Conversație despre Biserică și preoți în lumea modernă // Continent. Nr. 72. 1992. P. 299.

20. Citat din: Preotul A. Vvedensky. Slăbiciunile păstorului și harul lui Dumnezeu. Sankt Petersburg, 1912. P. 13.

21. Citat din: Preotul A. Vvedensky. Slăbiciunile păstorului și harul lui Dumnezeu. P. 14.

22. Staniloae D. Teologia dogmatica orthodoxa. Vol. 1. Bucuresti, 1996. P. 45.

23. Venerabilul Vincent de Lirin. Aducere aminte // Credință și viață creștină după învățătura Sfinților Părinți și Învățătorilor Bisericii. Prof. N. Sagarda. Moscova, 1996. P. 292.

La capitolul **„Postfață pentru oamenii de știință culturali”**

1. Bosch, D. Transformările muncii misionare. Schimbări de paradigmă în teologia activității misionare. Sankt Petersburg, 1997. P. 495.

2. Ibidem, p. 501.

3. Mitrokhin L.N. Baptistismul: istorie și modernitate. Sankt Petersburg, 1997, pp. 450–451.

Note

1. În ambele cărți, cuvântul „protestantism” cuprinde în primul rând acele grupuri religioase protestante care sunt cele mai active în Rusia modernă - baptiști, adventiști, penticostali și mișcări carismatice. Sunt gata să recunosc dinainte că nu tot ceea ce se spune în aceste cărți despre protestantism poate fi atribuit unor comunități protestante tradiționale precum luteranii, anglicanii, calviniștii

2. Despre asta este vorba în cartea mea „Dacă Dumnezeu este iubire…”.

3. Mahatma Gandhi, de exemplu, s-a opus deschiderii spitalelor pe motiv că caritatea nu face decât să amâne ispășirea păcatelor (vezi Borges J. L. Colecția: Povești, eseuri, poezii. Sankt Petersburg, 1992. P. 522).

4. Permiteți-mi să vă reamintesc că, conform interpretării lui Clement din Alexandria, acest cuvânt al lui Hristos vorbește despre a fi dispus să refuzi să urmezi prejudecățile sociale (firește, chiar și în cazul în care aceste prejudecăți îi încurajează pe părinți să-și crească fiul într-un spirit de opoziție față de Evanghelie).

5. Pascal B. Gânduri despre religie. Moscova, 1905. P. 265

6. Citat din: Cheremuhin P.A. Doctrina economiei mântuirii în teologia bizantină (Episcopul Nicolae de Methone, Mitropolitul Nicolae Cabasilas și Nikita Acominatus) // BT. M., 1964. Nr. 3. P. 168.

7. Citat din: Uspenski N. Anafora. // BT. M., 1975. Nr. 13. P. 5

8. Sfântul Ipolit al Romei. Tradiția Apostolică // BT. M., 1970. Nr. 5. P. 284.

9. „Minunile lui Hristos pot fi apocrife sau legendare. Singura și principala minune, și în același timp complet incontestabilă - este El Însuși. A inventa o astfel de Persoană este la fel de dificil și incredibil și ar fi miraculos, ca și existența unei astfel de Persoane” (Rozanov V. Religie și cultură. T. I. M., 1990. P. 353).

10. Harnack A. Esența creștinismului. Moscova, 1907. P. 168.

11. Pentru o analiză mai detaliată a locurilor cristocentrice ale Evangheliei, vezi capitolul „Ce a predicat Hristos” din volumul al doilea al cărții mele „Satanismul pentru intelectuali”.

12. Rozanov V.V. Lângă zidurile bisericii. M. 1995. P. 486.

13. Apropo, fie și numai pentru că Tradiția începe ca o mișcare de la Personalitate la Personalitate, dacă Tradiția multiplică în același timp Personalitățile („Unul, trecând din timpuri imemoriale la Doi, s-a oprit în Treime” - Sfântul Grigore Teologul. Opere. Vol. 1. P. 414), atunci afirmația criticilor creștinismului că viața în Tradiție nivelează personalitatea este complet incorectă.

14. Citat din: Arhiepiscopul Ilarion (Troitsky). Eseuri despre istoria dogmei Bisericii. Moscova, 1997. P. 195.

15. Sfântul Ioan Gură de Aur. Opere. Sankt Petersburg, 1896. Vol. 2. Cartea 1. P. 499

16. Sfântul Ciprian al Cartaginei. Scrisoare către Fortunatus despre îndemnul la martiriu // Părinți și învățători ai Bisericii secolului al III-lea. Antologie. Vol. 2. Moscova, 1996. P. 333

17. Părinți și învățători ai Bisericii secolului al III-lea. Antologie. Vol. 2. Moscova, 1996. P. 370.

18. Pentru mai multe informații despre modul în care Ortodoxia înțelege situația omului în lumea în care au avut loc atât Căderea, cât și Răscumpărarea, consultați capitolul „Este posibil să fii mântuit în afara Bisericii?” din cartea mea „Dacă Dumnezeu este Iubire...”

19. Sfântul Grigore de Nyssa. Creații. M„1862. Partea a 3-a. P. 155.

20. Expresia lui M. Mamardashvili, care, întâmplător, spunea despre tradiția spirituală: „Ceea ce a fost motorul filosofic al tinereții mele se poate reduce la această idee: Iisus Hristos s-ar putea naște de câte ori dorești, dar dacă într-o zi frumoasă El nu se naște în tine, ești pierdut. Aceasta este imaginea tradiției” — M. Mamardashvili. Gând sub interdicție. // Întrebări de filosofie. 1992. Nr. 4. P. 73

21. Predicile erau dedicate în principal unor chestiuni frivole și inutile, precum numărarea mătrenelor, venerarea sfinților, viața monahală, pelerinajele, regulile privind postul, sărbătorile bisericești, frățiile etc. - Confesiunea de la Augsburg, articolul 20. În general, acestea nu sunt lucruri „frivole și inutile”, ci, într-adevăr: despre ele trebuie vorbite doar atunci când Evanghelia a fost deja predicată și asimilată.

22. Dogmatică. Cursuri biblice prin corespondență ale Consiliului Creștinilor Evanghelici-Baptiști din întreaga Uniune. Moscova, 1970. P. 10.

23. Edel Conrad. Cum a apărut Biblia. Kaliningrad, 1991. P. 44.

24. Sfântul Ioan Gură de Aur. Conversații despre Evanghelia după Matei. Moscova, 1993. Partea 1. Pagina 5

25. Conform observației potrivite a noului martir Arhiepiscop Ilarion (Troitsky), „protestanții care s-au răzvrătit împotriva papei umane au creat din Biblie un «papă de hârtie», iar «ultima lingușire a fost mai rea decât prima»” (Arhimandritul Ilarion (Troitsky). Tradiția Sacră și Biserica // Vocea Bisericii. 1914. Nr. 3. Pp. 14–15).

26. Origine. Entretien avec HeracUde // Sources chretiennes. Vol. 67, Paris, 1960. P. 91.

27. Bouyer L. Despre Biblie și Evanghelie. Bruxelles, 1988. P. 8.

28. Arhipreotul Mihail Dronov. Scriptură și Tradiție // ZhMP. 1994. Nr. 1. P. 21

29. Adevărat, aceste cuvinte ale Părintelui Mihail nu mi se par a fi întru totul în concordanță cu afirmația sa că „tradiția este o modalitate de a citi și interpreta Scripturile” (p. 18). Așa cum creștinismul nu poate fi redus la textul Evangheliei, tot așa Tradiția nu poate fi redusă la o școală hermeneutică. Dezvoltarea unei tradiții hermeneutice și chiar ajutorul harnic al Duhului în înțelegerea Scripturii sunt doar manifestări ale Tradiției, dar nu sunt identice cu „Tradiția Tainelor”, despre care mărturisește și Părintele Mihail în acord cu Sfântul Vasile cel Mare. Identificarea Tradiției Apostolice cu hermeneutica, declarată în sintagma citată a Părintelui... Mihail, poate fi susținută de autoritatea protopopului Georges Florovsky: „Tradiția apostolică, așa cum a fost păstrată și înțeleasă în Biserica antică, nu era legată de un set de propoziții complexe și obligatorii (adică nu lua forma unei structuri logice, a unui text), ci era, mai degrabă, o viziune a sensului și puterii evenimentului Revelației, Revelația lui Dumnezeu, care a acționat și acționează” (Protopopul Georges Florovsky. Scriptura și Tradiția din punct de vedere ortodox. // Buletinul Exarhatului Patriarhal Vest-European Rus. 1964. Nr. 45. P. 60). Și totuși mi se pare că Tradiția este o realitate ontologică, nu hermeneutică. Mai precis, acea schimbare ontologică este cea care face posibilă o hermeneutică adecvată Scripturii.

30. Arhimandritul Ilarion (Troitsky). Tradiția sacră și Biserica // Vocea Bisericii. 1914. Nr. 3. secțiune separată. P. 12–13.

31. Staniloae D. Teologia dogmatica orthodoxa. Vol. 1. Bucuresti, 1996. P. 46

32. Staniloae D. Iisus Hristos sau restaurarea omului. Craiova, 1993. P. 390.

33. Pentru informații despre această așa-numită „teorie juridică a mântuirii” în rândul protestanților, consultați capitolul „Hristos Mântuitorul: o perspectivă dinspre Est și Vest” din cartea mea „Pentru protestanți despre ortodoxie”.

34. Citat. din: Staniloae D. Teologia dogmatica orthodoxa. Vol. 1. Bucuresti, 1996. P. 45

35. Staniloae D. Iisus Hristos sau restaurarea omului. Craiova, 1993. P. 378

36. Ibidem.

37. Sfântul Ciprian al Cartaginei. Carte despre deșertăciunea idolilor // Părinți și învățători ai Bisericii din secolul al III-lea. Antologie. T. 2. M„1996. P. 275.

38. Sfântul Grigore de Nyssa. Creații. M., 1868. Partea a 7-a. P. 217.

39. Staniloae D. Teologia dogmatica orthodoxa. Vol. 1. Bucuresti, 1996. P. 45, 49.

40. Congar Y. La Tradition et les traditions. Essai teologic. Paris, 1963. P. 75.

41. Citat din: Kesareva L. M. Geneza socioculturală a științei Timpului Nou. Aspectul filosofic al problemei. Moscova, 1989. P. 75.

42. Ibidem, p. 80.

43. Sfântul Teofan Zăvorâtul. Culegere de scrisori. Numărul 5. M. 1994. P. 224 și Numărul 6. M. 1899. P. 31

44. Dogmatică. Cursuri biblice prin corespondență ale Consiliului Creștinilor Evanghelici-Baptiști din întreaga Uniune. Moscova, 1970. P. 262

45. Lodberezsky I. V. A fi protestant în Rusia. Moscova, 1996. P. 33.

46. Thiessen G.K. Prelegeri de teologie sistematică. Sankt Petersburg, 1994. P. 351

47. Iată experiența acestei Realități a Liturghiei de către un preot ortodox (care deja în tabără își amintea minutele petrecute în fața Tronului): „Întoarcerea la altar pare acum nu doar irealizabilă, ci pur și simplu dincolo de orice posibilitate. «Nu sunt vrednic» - aceasta este conștiința principală a preotului. Și se pare că, asemenea lui David, nu aș îndrăzni acum nici măcar să ating locul sfânt, ci aș săruta doar pământul de departe, de unde se deschide pământul locului sfânt... Doamne! Așa tânjește sufletul după Liturghie” (Preotul Anatoli Zhurakovski. Materiale pentru viață. Paris, 1984. Pp. 127, 150).

48. Ibidem, p. 189

49. Mă bucur să constat că literatura protestantă serioasă începe deja să înțeleagă această trăsătură a Ortodoxiei și să reacționeze la ea destul de pozitiv. Iată, de exemplu, un text protestant care poartă urme de familiarizare cu Ortodoxia ca urmare a discuțiilor ecumenice: „În Bisericile Răsăritene, tocmai Învierea lui Hristos este văzută ca lucrarea mântuitoare a lui Dumnezeu *paer excellence*. La Conferința de la Melbourne (1980), Secțiunea a IV-a a fost inițial intitulată «Hristosul răstignit provoacă autoritatea și puterea umană». Cu toate

acestea, participanții ortodocși au criticat această formulare. Drept urmare, subiectul a fost reformulat și a început să sune astfel: «Hristos - răstignit și înviat - provoacă autoritatea și puterea umană». Intervenția participanților ortodocși a fost pe deplin potrivită. Moartea lui Iisus Hristos pe Cruce nu are sens fără Înviere. Cea mai comună expresie a mesajului misionar purtat de Biserica primară a fost mărturia Învierii lui Hristos. A fost un mesaj de bucurie, speranță și victorie, primele roade ale victoriei finale a lui Dumnezeu asupra vrăjmașului. Și la această bucurie și victorie, credincioșii puteau deja participa. Aceasta, printre altele, este ceea ce exprimă Biserica Răsăriteană în doctrina sa despre theosis, îndumnezeire, acesta fiind începutul «vieții în nestricăciune» (Sfântul Clement al...) Roma). În Învierea lui Hristos, forțele viitorului izbucnesc rapid în prezent și îl transformă, chiar dacă totul în jur pare neschimbat. Biserica este chemată să trăiască viața Învierii aici și acum" (Bosch D. Transformările muncii misionare. Sankt Petersburg, 1997. P. 575)

50. Altarul, adică icoana care stă în spatele Tronului și la care privește preotul săvârșește Liturghia, este icoana „Mântuitorul întru Putere", adică icoana celei de-a Doua Veniri a lui Hristos.

51. Uspenski N. Anafora // BT. M„1975. Nr. 13. P. 69

52. Părinți și învățători ai Bisericii secolului al III-lea. Antologie. Vol. 2. Moscova, 1996. P. 365.

53. Thiessen G.K. Prelegeri de teologie sistematică. Sankt Petersburg, 1994. P. 359–362

54. „Deja pentru neoplatoniștii păgâni din vremea lui Iamblih, doctrina eruditului era cu adevărat o «dogmă» și orice altă doctrină era o «erezie» în sensul care ne este familiar" (Averintsev S.S. Evoluția gândirii filosofice // Cultura Bizanțului. IV – prima jumătate a secolului al VII-lea. Moscova, 1984. P.70)

55. Citat din: Preotul Georges Florovsky. Despre învierea morților // Transmigrația sufletelor. Paris, 1936. P. 143.

56. Sfântul Metodie al Olimpului. Despre Înviere, Împotriva lui Origen // Sfântul Metodie, Episcop și Martir, Părinte al Bisericii din secolul al III-lea. Colecție completă a operelor sale. Sankt Petersburg, 1877. P. 185.

57. Arhiepiscopul Vasili (Krivoshey). Venerabilul Simeon Noul Teolog. Bruxelles, 1980. P. 267.

58. Uspenski L. A. Teologia icoanei Bisericii Ortodoxe. Paris, 1989. P. 416.

59. O structură triadologică similară a Tradiției este încercată de rectorul Colegiului Catolic Sfântul Toma de Aquino din Moscova, Părintele Bernardo Antonini, în documentele Conciliului Vatican II. În prezentarea sa, articolul 7 din constituția Conciliului „Dei Verbum" prezintă următorul arc al Tradiției: „Mișcarea începe în planul și decizia lui Dumnezeu, Dumnezeu Tatăl Îl trimite pe Fiul Său pentru a duce la îndeplinire acest plan; Hristos, prin autoritatea Sa, îi trimite pe apostoli; apostolii predică, scriu și numesc episcopi ca urmași ai lor; Biserica își continuă misiunea până la întoarcerea finală la Tatăl" (Pr. Bernardo Antonini. Revelația Divină. Moscova, 1992. pp. 55-56). În această schemă, însă, există, în opinia mea, o lacună serioasă. Tatăl îi dă Fiului plenitudinea vieții divine - și aceasta este ceea ce Fiul dorește să comunice oamenilor. Aceasta înseamnă că tocmai comuniunea cu plenitudinea divină trebuie transmisă în Tradiție. Părintele Antonini înlocuiește bogăția ontologică cu o activitate pur organizațională: apostolii „predică, scriu, numesc". Adică, există o discrepanță serioasă între ceea ce Tatăl a transmis Fiului și ceea ce apostolii transmit succesorilor lor: Dumnezeu ne dăruiește Viață Veșnică în Fiul, iar apostolii transmit doar autoritate și doctrină. De dragul adevărului, merită menționat, totuși, că textul Dei Verbum conține o indicație a naturii ontologice a slujirii apostolice (apostolii „predicau tuturor, împărtășindu-le daruri divine"). Însă contextul triadologic al Tradiției schițat de Pr. Antonini lipsește complet din textul constituției Vaticanului și, cel mai probabil, reprezintă o încercare conștientă sau inconștientă a autorului de a apropia înțelegerea catolică a Tradiției de cea ortodoxă.

60. Slujirea preoților este stabilită în poporul preoțesc (așa cum în Israel, poporul preoțesc, existau preoți din templu) și este legată în primul rând de Sacramentul Euharistiei și de acele acțiuni și Sacramente bisericești care sunt grupate în jurul misterului euharistic.

61. Arhiepiscopul Hilarion (Troitsky). Nu există creștinism fără Biserică. Montreal, 1986. P. 32.

62. În atenția susținătorilor „creștinismului liber", adică a creștinismului „fără Biserică": cuvântul biserică este folosit foarte persistent în Noul Testament, dar cuvântul creștinism pur și simplu lipsește acolo.

63. Citând cuvintele Apostolului Iacov: „Fiți împlinitori ai Cuvântului, nu numai ascultători" (Iacov 1:22), K. Andronikof întreabă: „Există o definiție mai precisă a Tradiției și a legăturii ei cu Scriptura?" (Andronikof C. Tradition et devenir de la vie chretienne. // La Tradition. La pensee orthodoxe Nr. XVII/5. Paris, 1992. P. 14).

64. Staniloae D. Teologia dogmatica orthodoxa. Vol. 1. Bucuresti, 1996. P. 45

65. Părinți și învățători ai Bisericii secolului al III-lea. Antologie. Vol. 2. Moscova, 1996. P. 315.

66. Ibidem, p. 368.

67. Părinți și învățători ai Bisericii secolului al III-lea. Antologie. Vol. 2. Moscova, 1996. Pp. 368–369. Esența scrisorii este că la Liturghie trebuie folosit vinul, nu apa, așa cum credeau unele mișcări ascetice extreme.

68. CM.: Congar Y. La Tradition et les traditions. Eseul istoric. Paris, 1960. P. 106

69. „Voi începe cu Botezul. Pregătindu-ne să ne apropiem de apă, sub mâna starețului mărturisim că ne lepădăm de diavol, de amăgire și de îngerii lui; apoi ne cufundăm de trei ori, răspunzând ceva mai pe larg decât a stabilit Domnul în Evanghelie. După ce am fost primiți din ea, ne împărtășim cu un amestec de lapte și miere și din acea zi, timp de o săptămână întreagă, ne abținem de la abluțiunile zilnice. Sacramentul Euharistiei, instituit în timpul cinei și poruncit de Domnul tuturor, îl primim și în adunările dinaintea zorilor și nu altfel decât din mâna celor care prezidează; în ziua aniversării facem ofrande pentru morți, pentru moartea martirilor; considerăm că este indecent duminica (dio Dominico) să postim sau să ne rugăm în genunchi; ne bucurăm de același privilegiu de la Paște până la Rusalii. Ne păzim cu grijă ca ceva să nu cadă din paharul sau pâinea noastră măcinată. Înainte de a începe orice lucrare și la fiecare mișcare înainte, la intrare și ieșire, la încălțare, la spălat, la așezare la masă, la aprinderea unei lumânări, la culcare, la așezare pentru a vorbi cu cineva, facem semnul crucii.” pe frunte. Dacă întrebați unde în Scriptură se află legea pentru toate acestea și alte instituții similare, nu o veți găsi nicăieri: Tradiția, vă vor spune ei, ne învață așa, obiceiul confirmă și credința păstrează” (De corona militaris 3 și 4)

70. CM: Protopopul Liveriy Voronov. Despre chestiunea așa-numitei citiri „secrete” a rugăciunilor euharistice de către un preot în timpul Sfintei Liturghii // BT. M. 1968. Nr. 4. P. 179-180.

71. Canoane sau Cartea de reguli. Montreal, 1974. P. 272

72. Sfântul Ipolit al Romei. Tradiția Apostolică // BT. M. 1970. Nr. 5. P. 286.

73. Sfântul Irineu de Lyon. Operele. Moscova, 1996. P. 543.

74. Vezi: Posnoi M. E. Gnosticismul secolului al II-lea și victoria Bisericii Creștine asupra lui. Kiev, 1917. Pp. 613–614.

75. Sfântul Ipolit al Romei. Tradiția Apostolică. P. 283

76. Sfântul Ciprian al Cartaginei. Carte despre unitatea Bisericii // Părinți și învățători ai Bisericii secolului al III-lea. Antologie. Vol. 2. Moscova, 1996. P. 299.

77. Sfântul Irineu de Lyon. Citat din: Uspenski N. Anafora // BT. M. 1975. Nr. 13. P. 73.

78. De altfel, din cele de mai sus, atitudinea rezervată a Ortodoxiei față de catolicism va fi mai ușor de înțeles: „În Biserica Ortodoxă se crede că pâinea și vinul din Taina Euharistiei sunt transubstanțiate prin invocarea și pogorârea Sfântului Duh. Latinii însă au considerat această invocație inutilă și au exclus-o din liturghia lor. Și cel care înțelege aceasta - să înțeleagă el însuși despre Euharistia latină” (Scrisori culese ale ieroschemonahului Ambrozie de la Optina. Moscova, 1995. Partea 1. P. 236).

79. Vezi: Krechmar G. Tradiția Bisericii Antice în Biserica Evanghelică // BT. M. 1968. Nr. 4. P. 227.

80. Într-o zi, călătoresc liniștit cu metroul din Moscova, citind o carte și fără să observ cu adevărat ce se întâmplă în jurul meu. În gara Frunzenskaya, vagonul se umple de tineri. Fetele vorbesc despre ceva deasupra capului meu. Și dintr-o dată, o frază mă face să mă întorc din lumea cărților în lumea vagonului: o fată declară cu bucurie: „Și vreau să merg la Vladivostok și să înființez acolo o biserică!” S-a dovedit că acești tineri veneau de la o întâlnire a „Bisericii lui Hristos” - o sectă protestantă care a apărut în 1976 la Boston, iar la Frunzenskaya închiriază sediul „Palatului Tineretului” al Komsomolului. Era evident că această fată era convinsă că într-un zbor de nouă ore îl va aduce pe Hristos la Vladivostok și astfel Îi va permite să lumineze în sfârșit această periferie a Rusiei. În mintea ei, Hristos, în primul rând, este inseparabil de ea și, în al doilea rând, Hristos nu este acolo unde prietenii ei nu au ajuns încă. Ei bine, ar trebui fie să râdem, fie să plângem de această încredere naivă, care presupune că în afară de cercul lor nu există creștini pe pământ și că adunările lor de tineri sunt o continuare a slujirii apostolice...

81. Sfântul Ciprian al Cartaginei. Carte despre unitatea Bisericii // Părinți și învățători ai Bisericii secolului al III-lea. Antologie. Vol. 2. Moscova, 1996. Pp. 300–302.

82. Staniloae D Teologia dogmatica orthodoxa. Vol. 1. 1996. P. 43

83. Evoluția protestului este transmisă în mod uimitor de povestea Avvei Dorotei (secolul al VII-lea): „Cunosc pe cineva care a ajuns odată într-o stare jalnică. La

început, dacă vreunul dintre frați îi spunea ceva, îi disprețuia pe toți și obiecta: «Ce înseamnă cutare și cutare? Nu este nimeni vrednic decât Zosima și cei ca el.» Apoi a început să-i denigreze și pe ei și să spună: «Nu este nimeni decât Macarie.» După puțin timp a început să spună: «Ce este Macarie? Nu este nimeni decât Vasile și Grigore.» Dar curând a început să-i denigreze și pe ei, spunând: «Ce sunt Vasile și Grigore? Nu este nimeni vrednic decât Petru și Pavel.» Îi spun: «Adevărat, frate, în curând vei începe și tu să-i denigrezi.» Și crede-mă, după un timp a început să spună: «Ce este Petru și ce este Pavel? «Nimeni nu înseamnă nimic altceva decât Sfânta Treime însăși.»" „În cele din urmă, s-a mândri împotriva lui Dumnezeu însuși și astfel și-a pierdut mințile" (Abba Dorotheus. Învățături și epistole benefice pentru suflet. Lavra Trinității-Sergiu, 1900. P. 42). Dar nu este aceasta, în general, o formulă pentru un nou progres european?

84. Sfântul Grigore de Nyssa. Creații. Partea a 7-a. M„1868. P. 12

85. Arhimandritul Ilarion (Troitsky). Tradiția sacră și Biserica // Vocea Bisericii. 1914. Nr. 3. Secțiune separată. P. 16.

86. Khomyakov, Lucrări A. S. Sankt Petersburg, p. 49.

87. Rozanov V. Solitar. M„1990. P. 427.

88. Citat din: Rudzyansky A. Creștinismul și școlile ezoterice antice // Credință și cunoaștere. 1914. Nr. 7. P. 5

89. Sfântul Atanasie cel Mare. Apărare împotriva arienilor // Opere. Vol. 1. Lavra Sfântului Serghie, 1902. P. 301.

90. Marx K. „Despre misterele creștinismului antic". Dintr-un discurs rostit la „Societatea pentru Educația Muncitorilor" din Londra pe 30.11.1847 // Daumer G. Misterele creștinismului antic. Moscova, Ateu, 1927. CI

91. Totuși, chiar și Dostoievski ne-a amintit că pe pământ totul începe, dar nimic nu se termină… Așadar, linia lui Celsus-Marx nu vrea să se termine. Și în vremurile noastre este considerat destul de acceptabil să se aluze elegant la aceleași circumstanțe. Așa cum, de exemplu, și-a permis Evgheni Maiburd, conform căruia gândirea - „Rușinea creștină, numită cultural «calomnie sângeroasă» - nu s-a născut ea în mintea nebunului, crescut la Euharistie?" (Nezavisimaya Gazeta, 23.9.93)

92. Tertulian. Lucrări alese. M., 1994. P. 45.

93. Ibidem, p. 342.

94. Canoane sau Cartea de reguli. Montreal, 1974. P. 273.

95. Rugăciunile secrete au apărut în Bizanț din două motive. În primul rând, citirea publică a rugăciunilor euharistice a dus la faptul că, fiind cei mai aproape de altar, auzeau și vedeau totul mai bine decât oricine și repetau Sacramentele în jocurile lor (vezi „Pășuna spirituală”, cap. 196). În al doilea rând, declinul stării spirituale generale a creștinilor, de când credința lor a devenit obligatorie pentru stat, a necesitat o reamintire vizibilă a neobișnuinței a ceea ce se întâmpla în altar. Disciplina tăcerii și a distanței a servit ca o reamintire a distanței care separă împărtășirea cu pâinea obișnuită de Pâinea Euharistică și a responsabilității unei persoane pentru participarea la Sacrament.

96. Să ne amintim de rugăciunea uimitoare a Sfântului Filaret al Moscovei: „Învață-mă să mă rog. Roagă-te în mine”.

97. Sfântul Ipolit al Romei. Tradiția Apostolică // BT. M., 1970. Nr. 5. P. 290.

98. Citat din: Protopopul Liveriy Voronov. Despre chestiunea așa-numitei citiri „secrete” a rugăciunilor euharistice de către un cleric în timpul Sfintei Liturghii. P. 172.

99. Citat din: Rudzyansky A. Creștinismul și școlile ezoterice antice. P. 5.

100. Tertulian. Despre respingerea ereticilor // Credința și viața creștină după învățătura Sfinților Părinți și Învățători ai Bisericii. Compilat de prof. N. Sagarda. Numărul 2. Moscova, 1996. P. 269.

101. Islamul (mai târziu, în secolele VII-VIII) s-a răspândit mai rapid decât creștinismul în secolele I-IV, dar islamul a fost impus activ prin puterea statului și forța militară, în timp ce creștinii predicau în timp ce erau persecutați de un imperiu puternic.

102. Ibidem.

103. Sfântul Teofan Zăvorâtul. Culegere de scrisori. Numărul 5. Moscova, 1994. Pp. 54–57.

104. Khomyakov A. S. Lucrări... p. 42

105. Citat din: Arhiepiscopul Ilarion (Troitsky). Eseuri despre istoria dogmei Bisericii. Moscova, 1997. P. 155

106. Sfântul Macarie Egipteanul. Conversații spirituale. P. 302

107. Citat din: Lossky V. Credință și teologie // Buletinul Mișcării Creștine Ruse. 1979. P. 105.

108. Sfântul Macarie al Egiptului. Noi conversații spirituale. Moscova, 1990. Pagina 157

109. Citat din: Arhiepiscopul Vasili (Krivoshein). Venerabilul Simeon Noul Teolog. Bruxelles, 1980. P. 88.

110. Citat din: Arhiepiscopul Vasili (Krivoshein). Venerabilul Simeon Noul Teolog. P. 221.

111. Citat. de: Cougar Y. La Tradition et les traditions. Eseul istoric. Paris, 1960. P. 52.

112. Staniloae D. Iisus Hristos sau restaurarea omului. Craiova, 1993. P. 43.

113. Ibidem.

114. Citat din: Arhimandritul Ciprian (Kern). Antropologia Sfântului Grigore Palama. Paris, 1950. P. 35

115. Citat din: Chukhina L. A. Omul și lumea sa de valori în filosofia religioasă. Riga, 1980. P. 196

116. Minucius Felix. Octavius // BT. M. 1981. Nr. 22. P. 160.

117. Citat din: Balthazar G. U. Tu ai cuvintele vieții veșnice. Reflecții asupra Sfintei Scripturi. Moscova, 1992. P. 83

118. Malyavin V. În căutarea tradiției // Est-Vest. Moscova, 1988. P. 34–36.

119. „Am devenit ceea ce nu eram” - Sfântul Simeon Noul Teolog. Imnuri divine. Sergiev Posad, 1917. P. 84.

120. Sfântul Teodor Studitul. Filocalia. Jordanville, 1965. Vol. 4. P. 64

121. Sfântul Vasile cel Mare. Operele. Moscova, 1846. Vol. 4. P. 263

122. Sfântul Maxim Mărturisitorul. Opere. Moscova, 1993. Cartea 1. P. 258

123. Zelinsky V. Cei care vin la biserică//JhMP. 1992, nr. 2. P. 10.

124. Zelinsky V. Cei care vin la biserică//JhMP. 1992, nr. 2. P. 10.

125. Soloviev V. S. Lucrări în 2 volume. M„1989. T. 2. P. 27

126. Vasilyuk F. E. Psihologia experienței. Moscova, 1984. P. 134

127. Burnett F.E. Mica Prințesă. Moscova, 1994. Cap. 7. P. 225. 3. Optinienii au înțeles acest lucru. Și când Veniamin însuși,

128. Patericon antic. M. 1899. P. 287.

129. Augustin. Confesiuni. BT. Nr. 18. P. 72

130. Citat din: Karsavin L.P. Catolicism. Pg., 1918. P. 59.

131. Citat din: Arhiepiscopul Vasili (Krivoshey). Venerabilul Simeon Noul Teolog. P. 242

132. Sfântul Metodie, Episcop și Martir, Părintele Bisericii din secolul al XI-lea. Colecție completă a operelor sale. Sankt Petersburg, 1877. P. 245.

133. Sfântul Maxim Mărturisitorul. Opere. Moscova, 1993. Cartea 1. P. 203.

134. Bunin I. A. Eliberarea lui Tolstoi // Opere complete. Moscova, 1967. Vol. 9. P. 85.

135. Rev. Simeon Noul Teolog. Cuvinte. M„1890, T. 2. P. 37.

136. V. Feofan Pustanul. Scrisori către diverse persoane pe diverse teme de credință și viață. Moscova, 1892. P. 221.

137. Kierkegaard S. Frică și tremur. Leningrad, 1991. P. 28

138. Semenov V. S. Problema transmiterii culturii tradiționale pe exemplul destinului „Bhagavad Gitei” // Est-Vest. Moscova, 1988. P. 8.

139. Augustin. Confesiuni. P. 184.

140. Despre religia lui Lev Tolstoi. Moscova, 1912. P. 203.

141. Mitropolitul Beniamin (Fedchenkov). Poporul lui Dumnezeu. Moscova, 1991. P. 31.

142. Călugării de la Optina au înțeles exact acest lucru. Și când însuși Veniamin, pe atunci un teolog și arhimandrit învățat, părăsind Optina, a decis, demonstrându-și smerenia, să-i spună superiorului schitului: „Dar un sentiment greu al nevredniciei mele rămâne în inimă”, a fost întâmpinat cu o respingere foarte aspră: „Ce, ce?”, a întrebat Părintele Teodosie. „Repetă, repetă!”, am repetat. El a devenit serios și a răspuns: „Aceasta nu este smerenie, Preasfinția Voastră, aceasta este ispita vrăjmașului, deznădejdea. Prin harul lui Dumnezeu, ei ne lasă pe noi cu bucurie, iar pe dumneavoastră cu greutate?” - Mitropolitul Veniamin (Fedchenkov). Poporul lui Dumnezeu. P. 43. De altfel, putem cita aici observația absolut credibilă, factuală, a Arhiepiscopului Ilarion, citată de acesta în corespondența sa cu detractorii seculari ai monahismului: „Se spune că monahii au stricat bucuria vieții. Acest lucru este extrem de neadevărat! Spune-mi, prietene, ai văzut mulți laici plângând de bucurie? Monahii au într-adevăr bucurie, liniștită, pură, și anume bucuria unui suflet virtuos” (Arhiepiscopul Ilarion (Troitsky). Nu există creștinism fără Biserică. Montreal, 1986. P. 181).

143. Rozanov V.V. Lângă zidurile bisericii. M. 1995. P. 73.

144. Părintele Alexei Mechev. Amintiri. Predici. Scrisori. Paris, 1989. P. 57

145. Mitropolitul Antonie de Suroj. Conversații despre credință și Biserică. Moscova, 1991. P. 296.

146. „Îi credem doar pe acei martori care au permis să li se taie gâtul” (Nous croyons des témoins qui se sont fait egorger), spunea Pascal (Gânduri, M„p. 235)

147. Și aici există un alt cuvânt ciudat - „din nou”. Primele „nașteri” s-au dovedit a fi nereușite, căci cei convertiți s-au întors din nou la păcate și, prin urmare, Pavel este nevoit „să conceapă din nou și să transforme copiii prematuri care s-au născut și au crescut” (Sfântul Ioan Gură de Aur. Opere. Vol. 2. Cartea 1. Sankt Petersburg, 1896. P. 307).

148. Leclercq N. Les Martyrs. Paris, 1903. T. 1. P. 79.

149. Citat din: Arhiepiscopul Filaret (Gumilevski). Învățătură istorică despre Părinții Bisericii. Moscova, 1996. Universitatea de Stat din Sankt Petersburg.

150. Citat din: Preotul Serghii Mansurov. Eseuri despre istoria Bisericii // BT. M. 1971. Nr. 7. P. 36.

151. Sfântul Teofan Zăvorâtul. Culegere de scrisori. Numărul 6. Moscova, 1899. Pp. 96–97.

152. Teologi ortodocși și evanghelici despre problema tradiției // BT. Moscova, 1968. Nr. 4. P. 244–245.

153. Staniloae D. Teologia dogmatica orthodoxa. Vol. I. Bucuresti, 1996. P. 49

154. Arhiepiscopul Ilarion (Troitsky). Eseuri despre istoria dogmei Bisericii. Moscova, 1997. P. 120.

155. Sfântul Ciprian al Cartaginei. Scrisoare către Jubayan // Credință și viață creștină după învățătura Sfinților Părinți și Învățători ai Bisericii. Compilată de prof. N. Sagarda. Moscova, 1996. P. 246.

156. Citat de: Eusebius Pamphilus. Istoria bisericii. 3, 39 // BT. Nr. 24. P. 117.

157. Tertulian. Lucrări alese. M., 1994. P. 114.

158. Tertulian. Despre respingerea ereticilor // Credința și viața creștină după învățătura Sfinților Părinți și Învățători ai Bisericii. P. 277–278.

159. Tertulian. Opere alese. P. 121.

160. Ibidem, p. 124.

161. Khomyakov, A. S. Operele. Articole teologice și jurnalistice bisericești. Pg., b. g. S. 100.

162. Arhipreotul Serghie Bulgakov. Ortodoxie. Moscova, 1991. P. 53

163. Congar Y. La Tradition et les traditions. Essai teologic. Paris, 1963. P. 175.

164. Congar Y. La Tradition et les traditions. Essai teologic. p. 101

165. Mitskevich V. A. Bibliologie. Moscova, 1990. Cursuri biblice prin corespondență ale Consiliului Creștinilor Evanghelici-Baptiști din întreaga Uniune. P. 21–22

166. Mitropolitul Antonie de Suroj. Predici pe temele Noului Testament // Alfa și Omega. Note științifice ale Societății pentru Răspândirea Sfintei Scripturi în Rusia. Nr. 2. 1994. P. 6.

167. Sfântul Atanasie cel Mare. Opere. Vol. 3. Moscova, 1994. P. 372.

168. Tradiție. Probleme exeg6tique, historique theologique. (Cahiers theologiques. 33) Paris. 1953. P. 44.

169. „De ce ar refuza Biserica să folosească istoria în același mod în viitor? Cine și din ce moment a stabilit limita creativității pentru Biserică și, după ce a pus capăt întregii ere a celor șapte sinoade, ne-a ordonat să așteptăm în liniște a Doua Venire? Nu, aceasta nu este Tradiția Bisericii, ci tradiția unei școli teologice adormite” (Kartashev A.V. Reformă, Reformă și Împlinirea Bisericii // Biserica, Istoria, Rusia. Moscova, 1997. P. 206)

170. Ibidem, p. 45

171. În 1927, prima ediție a cărții lui Roerich, „Comunitatea”, conținea următorul text: „Suntem materialiști, avem dreptul să cerem respect și cunoaștere a materiei” (Comunitatea, 123). Totuși, în ediția din 1936, când bolșevismul devenise deja mai puțin la modă în Occident, același text a început să sune oarecum diferit: „Suntem Purtătorii Spiritului, avem dreptul să cerem respect și cunoaștere a materiei.” În plus: „Văzând imperfecțiunea Rusiei, se pot accepta multe de dragul lui Lenin... Nu din apropiere, ci din dreptate, el chiar a ajutat cauza lui Buddha” (Comunitatea, 53). „Au existat vreodată vremuri mai bune? Este mai bine dacă abcesul se sparge și gaura poate fi umplută. Nu acceptăm jumătăți de măsură. Nu avem nevoie de sfinți cu jumătăți de măsură. Nu există nicio acțiune umană în lume pe care Domnul nostru Buddha să nu o fi îndeplinit pentru mântuirea lumii, căci era un Leu!” (Comunitatea, 57)

172. Leontiev K. N. Porumbelul egiptean: roman, povestiri, amintiri. Moscova, 1991. p. 502

173. Staniloae D. Teologia dogmatica orthodoxa. Vol. 1. Bucuresti, 1996. P. 46.

174. CM.: Spicq C. Les Epitres pastorales. Paris, 1947, p. 158–159.

175. Staniloae D. Teologia dogmatica orthodoxa. Vol. 1. P. 44.

176. Lossky V.N. Tradiție și legende // După chipul și asemănarea. Moscova, 1995. P. 138

177. Bibikhin V.V. Limbajul filosofiei. M„1993. P. 320.

178. Lossky V. N. Tradiție și legende. P. 137.

179. Citirea plină de pocăință a Evangheliei astăzi condamnă predicarea cultelor sincretice precum Baha'i la succes: „Baha'i are interdicții: asupra asceticismului... asupra mărturisirii păcatelor”, scrie secretarul de presă al Societății Baha'i din Ekaterinburg, A.A. Zykov (Comunitățile religioase din Ekaterinburg. //

Ekaterinburg, 1994. P. 47). Din anumite motive, elitei postcomuniste a orașului Golgota rusească îi place foarte mult această interdicție și această sectă...

180. Tertulian. Despre respingerea ereticilor // Credință și viață creștină după învățătura Sfinților Părinți și Învățători ai Bisericii. Compilat de prof. N. Sagarda. Numărul 2. Moscova, 1996. P. 276.

181. Staniloae D. Iisus Hristos sau restaurarea omului. Craiova, 1993. P. 378

182. Ibidem, p. 380.

183. Rozanov V.V. În jurul zidurilor bisericii. Moscova, 1995. P. 110–112.

184. Ideea este că chestiunea Tradiției este o problemă nu numai pentru teologia ortodoxă, ci și pentru cea protestantă. Oricât de mult ar dori evangheliștii să reducă Tradiția Bisericii la o inexistență istorică, există dovezi ale acesteia chiar în Scripturi. „Vă laud, fraților, că vă aduceți aminte de mine în toate lucrurile și țineți tradițiile așa cum vi le-am dat” (1 Corinteni 2:2). „De aceea, fraților, stați tari și țineți tradițiile pe care le-ați învățat, fie prin cuvânt, fie prin epistola noastră” (1 Tesaloniceni 2:15). Apostolul Ioan subliniază de mai multe ori că nu îndrăznește să încredințeze nimic pe hârtie, ci vrea să vorbească „gură în gură”.

185. Lucrări teologice. 1968. Nr. 4. P. 206.

186. Lossky V. N. Tradiție și legende // După chipul și asemănarea. Moscova, 1995. P. 146.

187. Talyzin V.I. Tradiția bisericească // BT. M„1968. Nr. 4. P. 222

188. Uspenski N.D. Observație la discuțiile teologice dintre membrii Bisericii Ortodoxe Ruse și ai Bisericii Evanghelice a Germaniei // BT. M., 1968. Nr. 4. P. 205.

189. Sarychev V.D. Despre critica și continuarea celor mai importante poziții ale negocierilor evanghelico-ortodoxe // BT. Moscova, 1970. Nr. 5. P. 266.

190. Această judecată poate fi confirmată de afirmația Sfântului Maxim Grecul, care într-o polemică cu privire la înțelegerea latină a Tradiției a întrebat: „Spuneți că apostolii, adunându-se, au expus regulile și mărturisirea credinței ortodoxe și fiecare dintre ei a exprimat o parte din mărturisire. Dar în ce oraș sau în ce țară și când au expus aceasta și prin ce carte inspirată de Dumnezeu ne-a fost transmisă - aceasta nu ne-ați explicat, evident pentru că v-ați temut să fiți

mustrați de cei pioși” (Sfântul Maxim Grecul. Opere. Lavra Sfintei Treimi - Sergiu, 1910. P. 128).

191. Ibidem, p. 267

192. Sfântul Vasile cel Mare. Opere. Sankt Petersburg. 1911. Vol. 1. P. 595

193. Nu același lucru se poate spune despre apelurile ulterioare la „tradiția apostolică”, care susținea că ceva nu a fost consemnat nici în Scriptură, nici de către Părinți decât secole mai târziu, când cineva „eu, un mare păcătos”, a adunat în sfârșit curajul să așterne totul pe hârtie. Un exemplu familiar de tratare voluntaristă a Istoriei și Tradiției este cartea „Viața pământească a Maicii Domnului”, al cărei autor o face pe Fecioara Maria să se exprime în limbajul teologiei bizantine târzii.

194. Sfântul Vasile cel Mare. Despre Duhul Sfânt // Opere. Vol. 4. P. 596.

195. Citat din: Fioletov, N. N. Eseuri despre apologetica creștină. Moscova, 1992. P. 36

196. Citat din: Arhiepiscopul Vasili (Krivoshey). Venerabilul Simeon Noul Teolog. Bruxelles, 1980. P. 194

197. Ierodiaconul Valeri Ellitonov. Biserica lui Hristos – unde se află? // Protestantismul în Rusia. Ce este ecumenismul. Articole. Perm, 1997. P. 97.

198. Sfântul Teofan Zăvorâtul. Culegere de scrisori. Numărul 6. Moscova, 1899. P. 18.

199. De asemenea, consider util să atrag atenția asupra faptului că scrisoarea Sfântului Teofan, citată anterior, este datată 1885. Dacă o comparăm cu scrisoarea din 1891, se va observa că poziția Sfântului Teofan cu privire la problema Tradiției a devenit mai clară, neamestecând Tradiția apostolică neschimbată cu rânduielile bisericești trecătoare. Permiteți-mi să vă reamintesc încă o dată: „Viața a fost aprinsă de viață, iar viața instituită de apostoli a fost respectată... Înțelegeți tradiția ca fiind transmisă din gură în gură. Dar era o tradiție din viață în viață, din faptă în faptă. Creștinismul nu este o învățătură, ci o viață. Și însăși învățătura sa intră în viață ca o anumită imagine, o perspectivă asupra a tot ceea ce există și se întâmplă” (Sfântul Teofan Zăvorâtul. Scrisori complete. Numărul 6. Moscova, 1899. Pp. 96–97).

200. Arhiepiscopul Mihail. Unitate în dezbinare // Broșură jubiliară cu ocazia celei de-a 250-a aniversări a eparhiei Kostroma. Kostroma-München. 1994. Pp. 74–75.

201. Gândirea rusă. 2. 9. 1993.

202. Citat. de: Evdokimov P. L'Orthodoxie. - Desclee de Brouwer. 1979. P. 196.

203. Schlink E. Teze pentru un dialog între teologii ortodocși și evanghelici pe marginea problemei tradiției // BT. M. 1968. Nr. 4. P. 245.

204. Sfântul Teofan Zăvorâtul. Culegere de scrisori. Vol. 6. P. 10.

205. Sfântul Ciprian al Cartaginei. Scrisoarea 63. Către Cecilius despre Sacramentul Paharului Domnului // Părinți și învățători ai Bisericii secolului al III-lea. Antologie. Vol. 2. Moscova, 1996. P. 369.

206. Mitropolitul Antonie de Suroj. Conversație despre Biserică și preoți în lumea modernă // Continent. Nr. 72. 1992. P. 299.

207. Citat din: Preotul A. Vvedensky. Slăbiciunile păstorului și harul lui Dumnezeu. Sankt Petersburg, 1912. P. 13.

208. Citat din: Preotul A. Vvedensky. Slăbiciunile păstorului și harul lui Dumnezeu. P. 14

209. Staniloae D. Teologia dogmatica orthodoxa. Vol. 1. Bucuresti, 1996. P. 45.

210. Venerabilul Vikenty de Lirinsky. Aducere aminte // Credință și viață creștină după învățătura Sfinților Părinți și Învățătorilor Bisericii. Compilat de Prof. N. Sagarda. Moscova, 1996. P. 292.

211. Bosch, D. *Transformările muncii misionare*. Schimbări de paradigmă în teologia activității misionare. Sankt Petersburg, 1997. p. 495.

212. Ibidem, p. 501

213. Mitrokhin L. N. Baptistismul: istorie și modernitate. Sankt Petersburg, 1997, pp. 450–451.